

اٰیْمًا تُوَلُّوْا فِیْہٖ وَجْہَ اللّٰہِ

الحمد للہ کہ دین زمان مبارک اوان سرمایہ تزکیہ و تجلیہ اعنی رسالہ شریفہ

تَصْفِیَہ شَرِیْفَہ

از حضرت رفیع المنزلت حارل امانات محمدی واقف سرار تصنیف

نور اللہ الاظم سیدنا و مولانا حافظ شاہ علی انور قلمند ر عطر اللہ مرقدہ الاظم

مُجَبَّر

عالم علوم حقانیت ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر رسلہ اللہ العالی الاکبر

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

مطبع صراطیعی طبع و اشاعت
در کتب خانہ مولوی یحییٰ عظیمی

PE15538



M.A.LIBRARY, A.M.U.



HECKED-2002

<p>مصنوع بجز مالک و معدوم نیست عالم بپیش لفظ موجد نیست</p>	<p>جز اصل نبے ہمال قیومے نیست در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ دست</p>
<p>سزاوار تعریف وہ درجہ ہے جو تعریف اور تعریف کرنے والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور ہم خالق و موجد سب اوسے سے شتق ہیں یہ اعتباری صبیغ متبک اعتبار کیے جاتے ہیں مستبرین اور جب انکے مصادر پر نظر کیجئے تو سب اوسے وجود میں غائب ہیں کسی نے خوب کہا کہ سہ بنام آنکہ گز رنگست و گز بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات کا ادراک محال اور فہم صفات حااطہ طاقت بشری سے خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو میں دفتر کے دفتر گفتگو سے بھرے ہیں خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم</p>	<p>تو دن اور اسزد کہ ستایش و ستائش کردہ و مستودہ مصدر این ہمہ دست و آفریدہ گار و آفرین این ہمہ شتق از و صبیغ اعتباریتنا اعتباریہ اند مستبر و چون نظر بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در دستر نگفت آنکہ گفت بنام آن کہ گز رنگست و گز بوست بغیر از وہم نبود ہرچہ جزا دست ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطہ محال و با وصف این در آرزویش دفتر پارا ذیل خال خدایا این ہمہ سرگردانی از انست کہ ما در</p>

خودی خویش پریشان بہتیم سکونے دہ واز خودیما	اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اولس
بجش کہ پس ہمہ توئی دیس باقی ہو س رفتہ	سے نجات دے پھر تو ہی تو ہے اور باقی ہو س رفتہ
بیان بصرف خریداری دُر درازی صفت شمار آن	بیان اوس ذات کی تعریف کے در آمدار کی خریداری
خسینہ گو ہر کھر شود است کہ اصداف کالبد	مین صرف کیا جاتا ہے جو دریائے شود کا در تسم ہے
انسانی بر شمع قطرات نیسانی رحمت شود وجود او	اوصیکے شود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدقہ
پروہر قطرہ وجودی آدم بشر شرف ہم جنسی او در ترمیم	جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجودی
برابر در غواص اطلاق کہ دریائے تغیر غوطہ زدینا	سبی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریا
گوہرے روکش اصل شجر اع کف نہ سپرد آری او	تقدیرین غوطہ لگایا تو اس ہی ہترے سے کوئی گوہر رشک لعل
درۃ البیاح افسر وجود است و بیاح سمہ ہر نمودیے بو	شب چراغ نہ ملا بیشک دہ در التیاج وجود اور ستراج
میرغ سرخران مسلم بر شاخسار نعت بناسبت وقت	ہر نمودیے بو ہے میرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
ترانہ این غزل می باید پردہ ہلے چشم و گوشت	سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ و کان کے پردوں کو ادا کی گئے
را بہ دیدن و شنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد	اور دیکھنے سے پھول کی نیکھو یوں کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جل و از نظر زبان محمد است آری کلام حق زبان محمد است	آئینہ دار پر تو ہر سرتماہ تاب شان حق آشکار شان محمد است
تیر قضایہ آئینہ در کش حق است اما کشادگان کمان محمد است	دانی اگر مہینہ ہولاک اسی خود چہ چہ از حق ستان محمد است
ہر کس قسم بلا پیچہ و زیست پیچہ سو گند کردگار بجان محمد است	واعطایہ سالیہ طوبی فرد گنا کا نیجا سخن سر روان محمد است
بگرد و نیستہ شستن ماہ تمام را کان نیزہ جنبشی زبان محمد است	ورخز نقش ہر نبوت سخن مرد آن نیزہ ناموز نشان محمد است

غالب ثنائے خواجہ بیزدان گذارم	کان ذات یاک مرتبہ دان محمد است
-------------------------------	--------------------------------

و بر آں اصحاب و از حق آن باد کہ در حوصلہ قہتم مبار	از نیکے آل اصحاب پر خدا سے وہ رحمت ہو جو ہر حوصلہ
اما بعدی نماید بندہ احقر علی انوار ابن شیع	دفت سے باہر ہے محمد دفت کی بعد بندہ احقر علی انوار ابن
الکامل الکمل محب اللہ و رسولہ امام الموحیدین قرۃ	شیخ کامل مکمل محب خدا و رسول پیشوای موحیدین نصرت
عمون المجدین المویذ بتائید ابانی العالم باعلام الصمدانی	چشم زندگانین مؤید تائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور الحقین ابی الاور مولانا سیدنا و امینا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الایۃ کاشف
 اسرار النبویۃ الشیخ البکیر صاحب القلب النیر
 مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملک الناسوت متصل بالملکوت
 والاہوت مہر علوم معقول و منقول ہمار مقاصد فروع
 و اصول مرکز دائرۃ الارشاد محور گہ سدا و سبیل محیط
 درایت سیل میدان زراست حضرت نقی الاثر مولانا
 و استادنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنتہ منشاہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ بابرکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی و استادی آسانے پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیا
 ایک روز آسانے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسوویہ
 حضرت شاہ محب اللہ آکے آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلی اظ مضایں بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی عمر فناء کے لیے سچا
 لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمہین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الخصال میں لکھا ہے کہ

فخر العارفین نور الحقین ابی الاور مولانا سیدنا و امینا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الایۃ کاشف
 اسرار النبویۃ الشیخ البکیر صاحب القلب النیر
 مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملک الناسوت متصل بالملکوت
 والاہوت مہر علوم معقول و منقول ہمار مقاصد فروع
 و اصول مرکز دائرۃ الارشاد محور گہ سدا و سبیل محیط
 درایت سیل میدان زراست حضرت نقی الاثر مولانا
 و استادنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنتہ منشاہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ بابرکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی و استادی آسانے پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیا
 ایک روز آسانے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسوویہ
 حضرت شاہ محب اللہ آکے آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلی اظ مضایں بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی عمر فناء کے لیے سچا
 لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمہین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الخصال میں لکھا ہے کہ

اس رسالہ چون از شیخ شہرت یافت و بظہر
اورنگ زیب عالمگیر رسید بر آشفنت و فرمود کہ شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت مازم ریاض
رو کس یکے شاہ محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
مہستد گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رسالہ را
با شرع شریف تطابق دہد فہماورد نہ رسالہ را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند چہ مطالب
آن خیلے غامض بودند انداز جملہ مطالبش این کہ
جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفتہ کہ جبرئیل ہر پیغمبر سے
باوے بزبان خود سخن گفتہ ملا محمد قنوجی کہ منصبہ
شاہی بودند از بیعت برگشتند اما شاہ محمدی بخوا
نوشت کہ روت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے کہ سخن گفتہ ہنوز مارا آن مقام حاصل نہ شد
ہر گاہ عروجی شود تطبیق مضامین غامضہ آیات
واحادیث کردہ خواہد شد و اگر عزم سوختن آن
رسالہ مصمم است بانقلہائے کہ بدست آیند بسوزند
در مطبخ شہی آتش از خائے فقر و مکل بشیر است
عالمگیر ساکت شد (انتہی) و آنروز کردہ کہ شرح کن
بطور ترجمہ متعارفہ رسمہ نوشتنہ آید ہر خبہ محرومی
این احترازین دولت عالی علم تصوف چند است
کہ گفتن نیاز داشتہ باشد لیکن چون خاطر عاظر

حب یہ رسالہ مشہور ہوا اور ازنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کر دو لوگوں نے کہا کہ اودن کی وفات ہو گئی۔ البتہ
اودن کے مریدوں میں دو آدمی باقی ہیں ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر انہیں
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرع
سے کر دے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جائے اور حقیقت اودن کے
مرید ہوں وہ بیعت تو زین کیونکہ اس کے مطالبات
دشوار ہیں مثلاً آنحضرت صلیم کے جبرئیل و خدین کے قہر
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل فی و نسے اپنی زبان میں باتیں کہیں
ملا محمد قنوجی منصبہ ار شاہی نے تو بیعت تو زدی مگر شاہ محمدی
نے جواب میں لکھا کہ بیعت اسلام ہی ارتداد ممکن نہیں اور شیخ نے
حسین مقام کی گفتگو کی میری بھی وہاں رسائی نہیں بر وقت
عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کر دیا جائیگی اور اگر اس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو حقدار اسکی نقلیں ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
میں فقر و مکل کے یہاں سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا۔ انتہی۔ آغا صاحب نے مجھ سے یہ
خواہش کی کہ میں اس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھوں ساگر جاس دولت نصوف سے میری محرومی
نہیں ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ انکی خاطر

گر اسی پڑو ہندہ عزیز بود فرمان نشان از راہ گوش	عسیر تھی لہذا اذن کا حکم کا فون نے دل کو پہنچایا
بل رفت و دل را از جابر گنجش و جیشہ در بنان	دل آمادہ اور انگلیان متحرک ہو گئیں جس سے بہت
پدید آمد تا این عجاہ بفرست عجلہ بدین طرز جمع	جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
کردہ آمد و رقم ناش بقصیفہ فی شرح التسویہ	ہے مرتب ہو گیا اگر ارباب نظر اس میں کوئی
زود آمد امید کہ اہل نظر اگر نکشتہ اصلاح طلب یا بند	بات قابل اصلاح پائین تو درست کر دین و نہ
بکار و اصلاح بسترند و گرد چشم پوشند سے	چشم پوشی کریں سے پوش دامن عفو بزلت
پوشش دامن عفو بزلت من مست	من مست ہو کہ آبرو سے شریعت بدین قدر نہ رود
کہ آبرو سے شریعت بدین قدر نہ رود	اسد مجھے کافی اور میرا بہتر دلیل اور مالک و
حسب اللہ و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر	مددگار ہے۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
هو اللہ الذی لا الہ الا هو الیہ المصیر	مہبود زمین اور اسی کی طرف سب کی دہی ہے

قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقول بسم اللہ جابر و متعلق بہ ابتدائی محو و	بسم اللہ جابر و ابتدائی محذوف کے متعلق ہے
ست و در حذف ابتدا درین مقام حکما چند فائدہ	اور حذف ابتدائیں بیان کئی فائدے ہیں جو تحقیق
انکہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ این	پر دلالت کرتی ہیں اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہاں ذکر
مقامیست کہ در ان سوائے ذکر اللہ خیرے مقدم	الہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہیں ہونا چاہیے لہذا اگر
نہ باید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل ان کو در	فعل ذکر کرتے تو اس کا فاعل ہی لانا ضروری تھا اور
ضروری شد و این مناقض مقصد می افتاد پس از	یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف عامل سے معنی
حذف عامل مشاکلت شد براسے معنی تا این کہ	کے لیے مشاکلت ہوئی بیان تک کہ وہ نام حق ہے
باشد سیدع بان اسم حق بجا چنانچہ در صلوٰۃ گویند	شرع کیا جاسے جیسے نماز میں اللہ اکبر کہتے ہیں
اللہ اکبر معنی این کہ بزرگ است از ہر شیء این مقدمہ	جسکے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور
اند کہ درخشاہ شد تا لفظ لسان مطابق مقصد و بیان	مقدمہ مذکور نہ ہوگا جب تک کہ اتنی لفظ قلبی مقصد کے

نہ ہو ورنہ ان میں کہ در قلب جز ذکر اللہ دیکھے ہو
 پس چنانچہ تجرذ ذکر حق در قلب مصلیٰ است یحییٰ
 تجرذ ذکر اوست بر لسان دوم آنکہ ہر گاہ فعل
 حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد و ہر
 قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
 این کہ حذف بالغ مست زیرا کہ تکلم باین کلمہ گویا
 دعوائے استفادہ بالمشاہدہ می کند از نطق بفعل
 و گویا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ و
 حال دلالت دارند برین کہ این فعل است و حالہ
 بر مشاہدہ حال بالغ است از حالہ بر مشاہدہ نطق کذا
 فی فوائد البدیعة لابن القیم و شروع کردن
 کتاب با تسبیح است یہ کتاب اسد و عمل بحديث
 رسول شد کہ کل مردی بال لم یبدأ به بسم الله
 فهو قطع او اخرم و ابتداء است و میں حدیث
 در حمد ہم وارد است بغیر لفظ بسم اللہ بہ حمد اللہ و
 باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین
 نخواہد بود زیرا کہ ابتدا سے تسبیح محمول بر حقیقت است
 و ابتدا سے تحمید مقول بر مجاز کہ معبراً اضافی و
 معرفی است و ابتدا سے حقیقی آنکہ آغاز یعنی بود کہ
 بروشنی سابق نہ باشد و ابتدا سے اضافی آن کہ
 ابتدا سے چیز ہے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضی

مطابق نہ ہو یعنی دل میں ذکر الہی کے سوا کچھ نہ ہو
 محض خدا کی یاد نمازی کے دل میں ہے دیے صرف
 ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
 کیا گیا تو زبان پر ابتدا قولاً و عملاً دونوں درست
 ہوئی۔ گو یا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
 حذف زیادہ بالغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پور
 شاہدے کا دعویٰ کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
 نہیں سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فعل
 ہونے کی دلیل ہیں اور مشاہدہ حال پر حوالہ شاہد
 نطق سے زیادہ بالغ ہے و فوائد بدیعہ ابن قیم
 اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن و حدیث سے
 برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
 شروع نہ کی جائے وہ بے برکت ہے۔ اور
 یہی حدیث یہ تغیر لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی وارد
 ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونوں حدیثوں
 میں اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتدا سے تسبیح حقیقت
 اور ابتدا سے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
 محمول ہے۔ ابتدا سے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز نہ
 نہ ہو اور ابتدا سے اضافی یہ کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جو بعض سے سابق

و مسبق بہ نسبت آخر سوا کان سابقاً بحرف آخر
 املا و عرفی آن کہ ابتدا بشی بود کہ مقدم است
 مقصود بین برین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
 عموم و خصوص باشد۔ و اگر گوی کہ باعث برین حمل
 ابتداے تسمیہ حقیقی و ابتداے حمد بر اضافی یا
 عرفی صیبت در صورت عکس ہم توفیق ممکن بود و خواہم
 گفت کہ مقصود از تسمیہ ذکر اسم ذات و تبرک استغاثت
 از دست و مطلوب بار حمد اثبات اختصاص جمیع
 محامد بذات است و معلوم است کہ ذات مقدم است
 بر صفات در اثبات صفات لہذا عمل کردہ شد
 ابتداے تسمیہ حقیقی و ابتداے حمد بر عرفی یا اضافی
 و نیز ہمین وجہ تقدیم تسمیہ است و بدین نظر ترک کردہ شد
 عطف میان تسمیہ و تجتہ تا معلوم شود کہ این جہا
 متابعت است و اصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
 بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جزا حرف جر
 بنابر مناسبت عمل است و این جار مجرور متعلق
 ابتدای محذوف است چنانچہ مسافر ہنگام سفر
 میگوید بسم اللہ یعنی اذ فحلی یا سبیم اللہ و ہمچنین ہر
 فاعل کہ شروع می کند بسم اللہ مقدر می کند آن
 کہ گردانیدہ است تسمیہ بر اسم او یعنی ابتدا بعد
 بسم اللہ مقدر می کند و وجہش این کہ اسم اول اسم
 اور بعض سے مسبق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
 سابق ہو یا نہ اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز شروع
 کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
 اضافی میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
 جائے کہ ابتداے تسمیہ حقیقی پر اور ابتداے حمد
 اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
 خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو میں کہوں گا کہ تسمیہ سے
 ذکر اسم ذات و از اس سے تبرک استغاثت مقصود ہے
 اور حمد سے کل مجاہد کی خصوصیت اس ذات کے لیے
 مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات میں
 صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتداے تسمیہ حقیقی
 پر اور ابتداے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کی گئی
 اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسمیہ
 تسمیہ میں عطف ترک کیا گیا تاکہ بیان اس کی متابعت
 معلوم ہو جائے اور بسم اللہ کی اصل بِ اِسمِ اللہ ہے
 الف کثرت استعمال کی گئی اور یہ جار مجرور ابتدای محذوف متعلق ہو
 عمل ہی دیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدای محذوف متعلق ہو
 مسافر سفر کرتے وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی میں خدا کی نام کی طرح کرتا
 ہوں اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام ہی شروع کرتا ہے
 اس فعل کو مقدر کرتا ہے جس کے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
 لفظ ابتدا بسم اللہ کہ بعد مقدمہ کرتی ہے اس لیے کہ اس فعل سے پہلے

از فصل زیر کہ کف را بتدایہ اسماء کہ خود
 می گردند وی گفتند یا سَمِ اللَّاتِ وَالْعُزَّى
 پس بر موصوفہم واجب است کہ قصب
 کف معنی اختصاص اسم اللہ را بفصل
 مقدومی تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
 برین مومن با عقاد خود جزم کردہ است کہ فعلش شرعاً
 معتد بہ نہ خواہد شد مگر آنکہ مُصَدِّرُ فیکر اللہ تعالی بود
 و اللہ هموز فاست در صل الا کہ بود مثل ناس کہ اصل
 الاناس است ہمزہ مخدوف شد و عوض آن حرف
 تعریف آورد شد و ازین است کہ می گویند در زلایا اللہ
 چنانکہ می گویند یا اللہ و الا کہ اسماء با جواس است
 مثل جبل و فرس و واقع است بر ہر دو معبود بحق و
 باطل بعد از ان غالب شد استعمال بر معبود بحق و
 رحمن بر وزن فعلان مشتق از رحم غضبان و سکران
 از غضب و سکر و همچنین رحیم بر وزن فعل مشتق از رحم
 کریم و سقیم من مریض و سقیم و ہر دو معنی مہربان
 و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
 و الاخرۃ و رحیم الدنیا و تزی بیان ہر دو نسبت
 عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضی فرق میان ہر دو
 چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
 ناراض شود اگر رحمت نہ طلبند و حاجت نہ خواہند

کہ چونکہ کفار اپنے معبودوں کے نام شرعاً کرتے تھے کہتے
 تھے کہ بنام لات و عزی تو موحی پر بھی فعل مقدس خصوصاً
 اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہی کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
 طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقادی یقین لکھا ہی کہ اسکا
 کوئی فعل شرعاً جب تک خدا کی نام ہی شرع نہ کرے گا قابلِ عمل
 نہوگا اور لفظ اللہ ہی قلم۔ اصل میں اَلْاِلٰہ تھا
 جیسے ناس اصل میں الاناس تھا۔ ہمزہ مخدوف
 کر کے بجائے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
 اس لیے ندامین یا اللہ کہتے ہیں جس طرح یا اللہ
 اور اَلِہ اسم جنس ہے جیسے رجل و نرس اور
 لفظ اَلِہ اگرچہ معبود بحق و معبود باطل دونوں کے
 لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر اَلِہ مستقل ہوتا
 ہے۔ اور رحمن بر وزن فعلان رحیم سے
 مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
 سکر سے۔ اسی طرح رحیم بر وزن فیصل رحم
 سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مرض و سقم
 سے اور دونوں کے معنی مہربان کے ہیں اور رحمن
 مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا و الاخرۃ
 و رحیم الدنیا کہتے ہیں نیز دونوں میں عموم و خصوص
 ہے اور بعضی یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ رحمن وہ ہے جو
 رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندوں ہی ناراض ہو

ورجیم ان کہ بدکار طلبند والا نہ کذا فی ترجمہ
فتح الغیب للشیخ الدہلوی

ورنہ نہیں ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی میں ہے

قوله الحمد لمن وجد بکل ما وجد وسجد بکل ما سجد

اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتداء

جاننا چاہیے کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ

بالا کی اقتدا میں ہے بعض خوشی کتب معقول میں

ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقاً دو وجہیں ہیں

اولاً کلام اللہ کا اتباع ثانیاً حدیث رسول اللہ صلی

کی اقتداء اور ذکر بعد منافی تعلیل مطہر میں نہیں

مثلاً اگر مت زیداً فی السوء اور یہ یقینی

ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتداء ایک

معنی سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر الفاظ حدیث

سے کتاب شروع کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے

معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہیں ہوتا

انتہی۔ اور حمد کے لغوی معنی تعریف کرنے کے

ہیں اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری

کی تعریف کی جائے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت۔

اور ثناء وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا

یا اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع مانع

نہیں ہے عدم مانعیت تو اس لیے کہ وہ سخر و استہزاء

بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف

نہیں گئی کیونکہ وہ زبان سے سخری تو یا تادیل کیجائیے

بحدیث بالا است و در خوشی بعضی کتب

معقول است کہ اعلان مطلق الاقتراح

بالحمد و جہین اتباع کلام اللہ الحمید

واقضاء بحدیث محمد بن الحنفیہ و ذکر

البعدا ینافی لتعلیل المطلق کما نقول

اگر مت زیداً فی السوء و ہذا ظاہر

جداً فلا یردان لاقتداء لا یصلح وجہاً

فان ما یظهر من کلمات الحدیث ہو

افتتاح الکتاب بالتسمیۃ او التحمید فلا

یفہم منہ تعقیب الحمد بالتسمیۃ انتہی

و حمد در لغت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح ہو

الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمت

کان او غیرہا و مراد از ثناء آن کہ بقصد تعظیم ظاہر

و باطن ہو پس وارد نیست و اندیشہ کہ این تعریف جامع

نیت نہ مانع عدم مانعیت پس بسبب صدق

بر سخر و استہزاء از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج

شد چہ کہ او سخر از لسان است پس تاویل کردہ

کہ تعریف بہ حمد انسان است نہ حمد مطلق یا این کہ
 مراد از زبان مبدأ تعبیر است مطلقاً و مراد از اختیار
 آن است کہ نہ باشد باختیار غیر خپا نہ آن مفهوم
 عرف است پس وارد نمی شود کہ حمد شامل نیست
 حمد خدا بر صفات قدیہ او مثل قدرت کہ اختیاری
 نیست زیرا کہ صفات ازلیہ اند و اختیاری بوق
 بالا راہ است و آن مرتبہ حدوث است پس حمد
 حمد زبان است صرف و متعلق او عام کہ نعمت باشد
 یا غیر آن و مورد شکر عالم است زبان باشد یا غیر
 و متعلق او خاص کہ نعمت صرف است پس حمد
 اعم باعتبار متعلق است و خاص بحسب مورد و شکر
 بالعکس و ازین تصادق ہر دو ثابت شد در ثنا
 بلسان در مقابلہ احسان و تفارق آن در صدق
 حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
 فقط بر ثنا بالجنان در مقابلہ احسان و الف لام
 و را حمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
 مطلق ہمین جنسی می شود و استغراقی و عمد ذہنی
 خارجی ہم می تواند بود و آوردن لفظ اللہ بر اس
 اتحقاق درست و جمیع محامد و خالق و رازق و ملکہما
 نہ گفت چرا کہ ازان توہم استحقاق یا اختصاص پیشو
 معنی آنکہ سزاوار جمیع محامد بندگان خداست

کہ تعریف بہ حمد انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان
 محض مبدأ تعبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
 اختیار میں نہ ہو جو عام طور پر مشہو ہے تو یہ اعتراض نہ
 کہ حمد خدا کے صفات قدیر پر شامل نہیں ہے جیسے
 قدرت جو اختیاری نہیں ہے کیونکہ صفات ازلی ہیں
 اور اختیاری بسوق بالا راہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
 تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
 نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
 غیر زبان اور اس کا متعلق خاص ہے جو صرف
 نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد و خاص
 ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
 دونوں ثابت ہوئے زبانی تعریف بقا بلحاظ احسان
 اور اس کا تفارق صرف صدق حمد میں وصف پر بعلم و شجاعت
 اور صدق شکر صرف ثنا قلبی پر بقابلہ احسان ہو
 اور الحمد میں الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف لام عموم
 جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عمد ذہنی و خارجی
 بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
 تمام تعریفوں کا مستحق ہے خالق و رازق
 وغیرہ نہیں کہا جس سے مخصوص استحقاق
 کا وہم ہوتا معنی یہ ہوے کہ بندوں کی
 تمام تعریفوں کے لائق وہ خدا ہے

کہ باہر موجود موجود است و باہر موجود چیز کے اعتبار
 جب خارجیہ و جب ذہنیہ و جب کلیہ و جب جزئیہ
 و جب جواہر و جب اعراض بالبداهت متعلی اندر
 چیز کے کہ ان چیز کے از دیگرے در احکام و آثار
 مختصہ در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تفسیر از ان گاہ
 بہ ماہیات و گاہ بہ تعینات و گاہ بہ وجودات
 خاصہ می نمایند و صوفیہ می فرمایند کہ یہ عین یقین
 و حق یقین کہ نہایت مرتبہ کشف است معلوم
 است کہ این ہمہ اشیا چنانچہ در وجودات خاصہ
 باہم افتراق و امتیاز دارند بچنین در امرے و جب
 کہ در حقیقت منشأ انتزاع وجود یعنی کون و حصول
 است درین اشیا و منشأ ترتب احکام و آثار
 اینما همان امر است اشتراک دارند پس دوست کہ
 متعین شد باین تعینات و مقید گشتہ باین تعینات
 و ظاہر شد درین مظاہر و دوست حقیقہ الحقایق
 و ذات الہی تعالی شانہ و این ہمہ تعینات ظہور
 شیون و کمالات ذاتیہ و اندو این ہمہ
 احکام و آثار مقتضیات همان شیون و کمالات
 صوفیہ گویند کہ ذات مقدس خود را بہ صور مختلفہ
 ظاہر می کند در صورت و شیون و صفات خود را
 کہ در مرتبہ یقین اول و ثانی دیدہ و در نہستہ است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر موجود کے ساتھ
 موجود ہے کیونکہ اشیا خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
 و جواہر و اعراض بدی اوس چیز پر شامل ہیں جس
 سے وہ باہر گر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
 ثبوت میں ممتاز ہیں اور جنہیں کبھی ماہیات کبھی
 وجودات خاصہ کہتے ہیں حضرات صوفیہ فرماتے
 ہیں کہ عین یقین و حق یقین یعنی انتہائے
 مرتبہ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزیں
 جس طرح وجودات خاصہ میں باہم متماثل ہیں
 اسی طرح اوس ایک امر میں مشترک ہیں حقیقتاً
 ان میں انتزاع وجود یعنی کون و حصول کا اور
 ان کے احکام و آثار مرتب ہونے کا منشأ ہے یہی
 ان تعینات سے متعین اور ان تعینات سے مقید
 اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور یہ حقیقہ الحقایق
 اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
 و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہیں اور یہ احکام و آثار
 انہیں شیون و کمالات کے مقتضیات
 ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ ذات مقدس
 اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
 صفات کی صورتوں میں جنہیں مرتبہ یقین
 اول و ثانی میں دیکھ اور جانا ہے

<p>ظاہر کرتی ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر کا وجود و توالع وجود سے موصوف ہونا نہیں چاہتی بلکہ بمقتضائے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوس کی طرف منسوب ہوں تاکہ اوس کے سوا نہ کسی کو دوست رکھیں اور نہ کسی کے محتاج ہوں ۛ</p>	<p>ظاہر کرتی ہے کہ وہ ہر عامی ساز و سر درین آنست کہ نمی خواہد کہ غیر اویہ وجود و توالع وجود متصف شود و یہ مقتضائے غیرت وحدت و واحدیت می خواہد کہ صفات افعال و آثار ہمہ ہوں منسوب گردند و ہمہ ہوں را باشند تا غیر اوراد و دست ندارند و یہ غیر او محتاج نہ گردند ۛ</p>
<p>غیرتش غیر در جہان نہ گذاشت لاجرم عین جملہ اشیا شد</p>	<p>غیرتش غیر در جہان نہ گذاشت لاجرم عین جملہ اشیا شد</p>
<p>تراشید کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتیب کا و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے سے غیرت واقعی ہے مرتبہ اطلاق ذات حق سے عینیت محض ہے آپس میں بھی اتحاد صرف ہے لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبہ طور و تلبس تعینات میں عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق میں غیرت ہے یہی فتوحات میں حضرت شیخ اکبر</p>	<p>پس اشیا را بہ اعتبار تلبس بتعینات و تقیدات و ترتب احکام و آثار محضہ چنانچہ بایک دیگر غیرت واقعی است بامرتبہ اطلاق ذات اوقا عینیت محض است باہم نیز اتحاد و صرف است اما ذات مطلقہ پس در مرتبہ طور و تلبس تعینات عین اشیا را است چنانچہ در مرتبہ بطون اطلاق غیرت است و هذا معنی قول الشیخ الاکبر</p>
<p>بھی فرماتے ہیں کہ خدا حق ہے اور بندہ حق چھ</p>	<p>فی العنق حاکم الرب حق والعبد حق فما</p>
<p>معلوم نہیں کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ</p>	<p>ادری من المكلف وقوله الحق المنزه</p>
<p>خود ہی خلق مشتبہ ہے انتہی اور ان مظاہر میں طور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار میں اوس کا تصور جو اس گردہ عالمیہ پر مکشوف ہوا اور انہوں نے بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ جو صرف لائق</p>	<p>هو الخلق المشتبہ انتھی وتصویر طور ذات مطلق درین مظاہر و تصور او باین اطوار چنانکہ برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان فرمودہ اند این است کہ او بجا نہ وجود صرف ہستی</p>

مطلق است و اورا مرتب بسیارند اول مرتبه
 اور مرتبہ لاتین و ذات بحت است و این مرتبه
 فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیه است
 و فوق جمیع اعتبارات و تعقیدات و ازین مرتبه تعریف
 بر مرتبہ لا بشری و اول الاول و مبدأ المبادی
 می کنند و چنانچه موجودیت این مرتبہ بذاته است
 امتیاز از اوزامعاده اے او که عدم است نیز بذاته است
 چنانچه امتیاز نور از ظلمت بذاته است پس وجود
 او بمعنی مابہ الوجودیت نیز معین است پس دے
 سبحانه فی ذاته امرے محصل متعین است چنانچه
 شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابهام و عدم
 محصل که از خواص کلیت است دران بارگاه بار
 نہ یا بدو لآ نہ در تحصیل خود چنانچه از لوازم کلیت
 محتاج بامرے محصل و معین باشد و احتیاج بسات
 حدوث و امکان است و فیہ عافیہ کما سیاتی
 و اما تسمیہ این مرتبہ بہ لاتین پس باعتبار قطع نظر
 از تعینات زوائد است یعنی این کہ هیچ یک
 ازین تعینات زوائد دران مرتبہ ملحوظ و معتبر نہ
 و اما تلبس و یہ یکے ازین تعینات و جوی باشد
 آن تعین یا امکانے از لوازم مرتبہ ظهور ذات
 بحت است قال التیثم ابراہیم الکرکی

مطلق ہے جس کے بیت سے مرتبہ بن ہوتا
 مرتبہ مرتبہ لاتین و ذات بحت ہے جو کل مرتبہ
 شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
 تعقیدات سے بلند ہے جسے مرتبہ لا بشری کہتے ہیں اور جس
 اول الاول و مبدأ المبادی کہتے ہیں اور جس
 طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اسی طرح اوس کا
 امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
 نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
 بمعنی مابہ الوجودیت بھی اوس کا معین ہے پس
 حق سبحانہ بذاتہ ایک امر محصل و متعین ہے
 جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہوا بے اہم
 عدم محصل یعنی خواص کلیت کا وہان گذر نہیں
 وہ اپنے حصول میں ایک امر محصل و معین کا جو
 لازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج عبات
 حدوث و امکان ہے اور اس میں جو اعتراض
 ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
 کو باعتبار تعینات زوائد سے قطع نظر کے
 لاتین کہتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ ان میں
 سے کوئی اوس میں معتبر نہیں مگر اوس کا
 تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ جوی ہو یا
 امکانی اوس کے لازم طور سے چنانچہ ابراہیم کرکی

فی جلاء الفہوم اعلم ان ذات البحت متبہ	جلاء الفہوم میں لکھتے ہیں کہ ذات بحت کل مقابلات
متعالیۃ عن جمیع المقابلات بمعنی انھا	سے عالی ہے یعنی لمجاذا عقلی ان میں سے کسی کا
لیست عین ہذا ولا عین ذالک فی الحکما	عین نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ معاً اوس سے
الغلی لا بمعنی انھا منفکۃ عنھا معاً فانھا	منفک ہے کیونکہ اوس کا دو تھنوں سے خالی
منجیل خلوها عن التقیضات فی بین الواقع	ہونا دشوار ہے اتنے۔ محقق جامی نقد النصوص
انھی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص	میں لکھتے ہیں کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فیکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود	کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرے تعین
ان ینسلخ الوجود عنہ ویتعین تعیناً آخر	مستمر ہو اور پہلے تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقائق
هو الواجب الوجود الحق الہادی فی	میں ساری ہے نہ تعین اول اتنے پھر حاشیہ
الحقایق لا التعین الاول انھی ثم قال	میں لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
فی الحاشیۃ وهذا التعین الواجب انما	مراتب میں طور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
هو شرط للظہور سبحانہ فی المراتب لا للتحقق	کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
فی ذاته والا لزم ان ینقلب الواجب محکماً	اتنے اگر یہ کہیں کہ ذات بحت ومبداء الیادی
انھی اگر گویند کہ ذات بحت ومبداء الیادی اگر	کے فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی ہونے سے
فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی است کثر وقد واد	اوس کا کثر وقد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس بہ تعینات زوائد متصورہ نہ شود زیرا کہ	زائدہ متصور نہ ہو گا کیونکہ کثر وقد خارجی
کثر وقد خارج از خواص کلی است کما یبصر فی	خاصہ کلی ہے جو بجائے خود بیان ہوا تو میں
موضع گویم تحقیق آن است کہ مناط کلیت برکت	کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظلیت
است یعنی کلی آن است کہ ظل کثیرین است و	ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اوس
متفرع از انما نہ آن کہ کثیرین ظل او باشند و	متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہوں

این جا ہم کثرت ظلال مبداء الابدی اند و متفرعات
 انداز و نہ او ظلال آنها است و متفرعات از آنها پس صرف
 تکثر و تعدد منافی جزئیت نہ شود آیا بخوبی کہ میگوید
 در جمیع عناصر ساریست همچو سریان کلی در افراد
 خود حالا آنکہ شخص واحد و جزئی حقیقی است کہ آھو
 مشروح فی موضع و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
 کہ این عبارات ثلثہ یعنی لا بشرط شئی و بشرط لا شئی
 و بشرط شئی چنانچہ در کلیات جاری اند و جزئیات
 نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی تصور اول الاوئل
 باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات متباعد
 نہ باشد و مستلزم اہدام نہ بود و اندک علم
 کاتب الحروف گوید کہ حق ہمان است کہ بعضی از
 اہل کشف و شہود می فرمایند کہ آن ذات نہ کلی
 نہ جزئی و دلش ایچہ فہیدہ اہم این است کہ عدم
 کلیت او ظاہر است مگر عدم جزئیت نہ بدین معنی
 است کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ ہر واقع
 نفس الامر متماصل ہستی محض است ناگزیر متعین
 خواہد بود بلکہ بدین معنی است کہ بہ چنین تعین کہ در
 جزئیات انوعی باشد متعین نیست کہ موجب
 امتیاز و انجیاز از دیگر متعینات واقع می گردد پس
 ذات حق اگر چہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور ہیان یہ تمام کثرت ظلال مبداء الابدی او
 اوس سے متفرع ہیں نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
 اور اوس سے متفرع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
 جزئیت کے منافی نہیں دیکھو ہر لے کل عناصر
 میں ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد میں حالانکہ
 شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو یکاے خود بیان
 ہو چکا نیز سرائل معقول کے نزدیک یہ تینوں
 مراتب یعنی لا بشرط شئی و بشرط لا شئی و بشرط
 شئی جس طرح کلیات میں جاری ہیں اوسی
 طرح جزئیات میں بھی تو باوجود جزئیت حقیقی
 اول الاوئل کا ان تطورات سے بطور باعتبار تعینات
 زوائد بر ذات بعید نہیں اور نہ مستلزم اہدام اندک علم
 کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
 اہل کشف و شہود فرماتے ہیں کہ وہ ذات کلی و جزئی
 نہیں ہے جس کی دلیل میرے خیال میں یہ ہے کہ
 اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ فی نفسہ متعین نہیں ہے کیونکہ
 جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات میں ہوتا
 ہے متعین نہیں ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
 سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگر چہ اپنے مرتبہ میں بنفسہ

اگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست
 کہ تعینات عالم در جنب دے تاصلاً منجاً از واقع
 گشتہ باشند زیرا کہ ضرورت است کہ وجود حقیقی
 فی نفسہ چنین نہ بود کہ بسبب آن تعدد و تاصل در
 واقع متحقق شود و مردمان از تعدد و تعدد است کہ از
 تجویز یکے و دیگرے غیر وے کہ ہر دو تشخصاً متباین
 و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زید
 و عمر یا جان و تن بودہ است چرا کہ غیر این جانی نفسہ
 معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
 و واحدی الذات است کہ تمامہ فضلے غیر متناہی
 واقع و فضل الامر حقیقی از ان یکتاے بے ہمتا
 پر است و خود اوست و ہمہ وہمان است واقع و
 نفس الامر حقیقی و ازین جائز ہر ہن شد کہ حضرت
 وجود حقیقی از قبیل ہویات و اجبیہ مفروضہ ابن کوثر
 نمی تواند شد زیرا کہ تعدد ما نہ بقول خودش بکبت
 ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بودہ از یک دیگر متباین
 و مخازی باشد و در مرتبہ ہما زمانہ در حد مرتبہ
 از یک گام زدنی نمی تواند پس ازین جا دیدہ شد کہ
 آن عروس رعناے اطلاق بہ چندین اداے
 و لایا نہ جلوه گراست اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
 و ناگزیر با۔ دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست
 مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہیں یعنی ایسا نہیں
 ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود میں تاصلاً
 منجاً از واقع ہوے ہوں کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
 حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
 تاصلاً واقعی ثابت ہو تعدد سے یہ امر مطلب وہ
 تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
 جو تشخصاً متباین و ممتاز ہوں حاصل ہوتا ہے جیسے
 زید و عمر کیونکہ یہاں غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
 حضرت وجود حقیقی ضرور واحدی العین و واحدی الذات
 ہے جس سے تمام فضلاء غیر متناہی و نفس الامر
 حقیقی پر ہے اور سب خود ہی حقیقتاً ہے جس سے
 معلوم ہوا کہ وہ ہویات و اجبیہ مفروضہ ابن کوثر
 کی طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
 اولن کا تعدد ایک نہ ایک ہمت سے حقیقتاً
 و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
 متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
 دوسرے مرتبے میں قدم نہیں رکھ سکتا
 لہذا معلوم ہوا کہ اوس میں اتنی حقیقتیں
 پائی جانا ضروری ہیں۔ اول یہ کہ
 خود بخود ناگزیر و ضروری ہو۔ دوسرے
 نہ کبھی نیست ہونہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تو اند سوم نہ پیرے عارض شدہ و نہ پیرے
 درآمدہ چہاں نہ اور انقست نہ اور نقت دیگرے
 پیچہ غیر از ہستی نیست ششم واحدی الذات
 احدى العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس
 و نہ غیر از ہا لیس کمثلہ شئی شان اوست و لہ
 یکن لہ کہوا احد حال اور العرض بہن نکتہ است
 کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متطلسفین و
 متکلمین خیلے دشواری شود بخلاف اصول اہل حق
 حیث یقولون الوجود ہوا واجب والواجب
 ہوا الوجود ای الحقیقۃ لا المصدوری کہ جملہ
 اشکالات کہ از سر غیر وارد اند حاجت یار دارند و
 محتاج بر غنیہ بالجماعہ یا پنجہ بلا تشبیہ تعینات صو
 علیہ نفس و ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
 با سربا و من اولہا الی آخر ہا در ضمن تعین ذاتی
 حضرت حق است نہ مضامی و مقابل و مباین
 از در جنب و سے واقع الیاذ باللہ ہما اصل تخم
 اشراک باللہ ہمین است لیکن تسبیلاً للعوام در پردہ
 استخفاف عبارت آن مرہین گشتہ نادانان
 بر عکس آن نفید نہ توحید را شرک و شرک را توحید
 نمود نہ نفوذ باللہ من شر و افسنا و من
 سیدات اسمائنا باز بر تبت گوش دار کہ مرتبہ ثانیہ

سیرتے نہ کسی چیز سے عارض ہوا و نہ کسی میں در آیا
 ہو جو تجھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
 صفت یا پنچین اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
 چھٹے واحدی الذات احدى العین ہو سیک اتوین
 عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثلہ
 شئی اوس کی شان ہو اور لہ یکن لہ کہوا احد
 احد اوس کا حال عرض اسی نکتہ سے توحید
 واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
 بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کہ ان کے
 نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
 یعنی حقیقی نہ مصدوری کہ تمام اعتراضات جو خیال
 غیرت وارد ہوتے ہیں ان کے وارد کرنے اور دفع
 کرنے کی ضرورت نہیں غرض کہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
 صور علیہ نفس و ضمن تعین نفس میں ہوتے ہیں
 ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
 ضمن تعین ذاتی حق میں ہیں نہ کہ اوس کے
 مباین و مقابل یا اوس میں واقع نفوذ باللہ اصل شرک
 کی جو یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
 عبارت میں ظاہر کیا گیا تو نا سمجھوں نے اوس کے
 خلاف سمجھ کر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نفوذ
 باللہ سب پھر بیان مراتب مٹنا چاہیے دوسرے مرتبہ

تنزل ویت علما بشان کلی جامع مرثیوں الہیہ
 وکونیہ بآن طریقہ کہ خود را باین شان کلی بدانند
 وصور علیہ ذات متلبس بآن شان کلی مراد را حاضر
 شوند و این مرتبہ سہی است بحقیقت محمدی و وحدت
 و تعین اول و حضرت اجمال کہ فوق اور مرتبہ لاتعین
 است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
 بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع و مرتبہ
 ثالث تنزل ویت علما بتفصیل این شان
 کلی بآن طریقہ کہ خود را در این ہمہ شیونات الہیہ و
 کونیہ کہ در ان شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
 بدانند و این لاتعین ثانی و واحدیت و حضرت تفصیل
 و باطن وجود گویند و شیون ذاتیہ و سہانہ
 و قسم اند یکے فعلیہ و جوہیہ ہر جوہ و جوہ و دم
 غنائے ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ ہر حصول و
 خواہش و تعینات شخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
 بہ شیون فعلیہ در مرتبہ اجمال کہ مرتبہ وحدت
 است سہی است باسم اللہ و آن مرتبہ مرتبہ الوہیت
 است و در مرتبہ تفصیل کہ مرتبہ واحدیت است
 سہی است باسمائے حسنہ و آن مرتبہ اسماء و صفات
 اوست و همچنین متلبس شیون انفعالیہ در مرتبہ
 وحدت معلولت باعیان ثانیہ و حقایق ممکنات

تنزل علی سہ بشان کلی جامع تمام شیون الہیہ
 وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اس طرح جانے اور صور
 علیہ ذات او اس شان کلی سے متلبس اس کے
 لیے حاضر ہوں اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدی
 و وحدت و تعین اول و حضرت اجمال ہے جس کے
 اور مرتبہ لاتعین ہے و حقیقت محمدی عبارت
 ذات بحت سے ہے باعتبار اس کے شان کلی جامع
 سے تلبس کے اور تیسرے مرتبہ اس کا علمی تنزل ہے
 اس شان کلی کی تفصیلات میں اس طرح کہ اپنے
 آپ کو ان تمام شیونات الہیہ وکونیہ میں جو اس میں
 مندرج تھیں بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
 و واحدیت و حضرت تفصیل و باطن وجود رکھتے ہیں
 اور اس کے شیون ذاتیہ و طرح پر مبنی ایک فعلیہ
 و جوہیہ جیسے وجود و عدم و غنائے ذاتی اور دوسرے
 انفعالیہ امکانیہ جیسے حصول و خواہش و تعینات
 شخصیہ پس حق تعالی متلبس شیون فعلیہ مرتبہ اجمال
 یعنی وحدت میں سہی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
 مرتبہ الوہیت ہے اور مرتبہ تفصیل یعنی واحدیت
 میں سہی بہ اسمائے حسنہ جو اس کے اسماء و صفات
 کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس شیون انفعالیہ مرتبہ معلولت
 میں ممبرہ اعیان ثانیہ ہے اور حقایق ممکنات

در مرتبہ واحدیت بہ نسبت مجموعی خود سعی است
 بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در دوست از موجودات
 نفس الامر است و اگر نہ از قبیل انیاب و اغوال است
 و مرتبہ رابع تنزل و سبت عیناً یعنی در مرتبہ ظهور
 احکام و آثار ہر صورت دوسے را باین اعتبار
 وجود منبسط و نفس کلی و نفس رحمانی و ہستی کلی
 و ظاہر وجود گویند صوفیہ می فرمایند کہ وجود منبسط
 اول تعین می است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
 تنزل دوست علما و دوست امر مشترک در جمیع کائنات
 و منشأ وجود یعنی کون و حصول اشتراک
 مبداء الہادی در انہا بواسطہ و سبت پس و
 منظر اول ذات بحت است و کائنات منظر ثانویہ
 دوسے و نزادیشان خارج عبارت ازین مرتبہ
 است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در او از
 موجودات خارجی است و مرتبہ خامسہ تنزل و
 درین منبسط ب تفصیل جمیع شیونات ذاتیہ بر طبق
 تعین ثانی علمی و این مرتبہ مسمی است بہ شخص اکبر
 و انسان کبر و این تعین ثانی و سبت عیناً چنانچہ
 مرتبہ واحدیت تعین ثانی و سبت علما پس
 ظهور وی سجانہ و در وجود منبسط نشیون فعلیہ ہر سیم
 سیمی است بہ تجلی اعظم و آن ہویتہ حاصل است

مرتبہ واحدیت میں اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
 کہلاتے ہیں تو اوس میں جو چیز موجودات سے ہے
 وہ نفس الامری ہے ورنہ لغو و فضول ہے اور جو تھا
 مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
 احکام و آثار کے مرتبہ ظهور میں اس اعتبار سے او
 وجود منبسط اور نفس کلی و نفس رحمانی و ہستی کلی
 و ظاہر وجود کہتے ہیں حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ
 وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
 حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
 کائنات میں امر مشترک اور منشأ وجود یعنی کون و
 حصول ہے اور مبداء الہادی کا اشتراک اوس میں اور
 کہ واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا منظر اول ہے
 اور کائنات اوس کے منظر ثانی اور ان کے نزدیک
 خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے جو چیزیں اوس میں
 ظاہر ہوئیں وہ موجودات خارجی ہیں اور پانچواں
 مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط میں ب تفصیل
 کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اوس مرتبہ کا نام
 شخص اکبر و انسان کبری اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
 جیسے مرتبہ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
 تو اوس کے وجود منبسط میں ظهور کو نشیون فعلیہ
 و جو بہ تجلی اعظم کہتے ہیں اور وہ ہویتہ خاص ہے

جامع مرجع شیون فغلیہ را کہ ظاہر شدہ است
 کل شیون فغلیہ کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
 بسبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
 حاکمی است از مرتبہ الوہیت و این اول ظہور ذات
 بحت است در وجود منبسط و ظاہر است بر جمیع
 ظہورات دیگر و همچنین است مسمی با اسم اندرون و در حدوث
 انزال وحی و بعث رسل متعلق بہ اوست ظہور و
 سبحانہ دران وجود منبسط بہ شیون انفعالیہ امکانیہ
 عالم کائنات است کہ شامل است تنزلات ملکوتیہ
 امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
 راویان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
 صور کنیہ خارجہ بتماہا حاکمی اند و مرتبہ اعیان
 ثابتہ علمیہ معنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ماہیات
 آہنا اند کہ بصورت خود ہا در حضرت علم وجود منبسط ظاہر
 شدہ اند بصورت خارجہ خود ہا و مصدر آثار گشتہ
 در رنگ آنکہ چون کسی زید را کہ در خارج موجود است
 نقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
 و ہم در ذہن اما در یک طرف وجود عقلی و در طرف
 دیگر وجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
 الاعیان ما شمت را تحت الوجود آنست کہ
 شیون انفعالیہ بخشنے کہ مسمی اند با اعیان ثابتہ
 فی العلم یعنی بحکمت حضور علمی خط از وجود خارجی ہذا
 کل شیون فغلیہ کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
 وسط وجود منبسط میں ظاہر ہوئی اور مرتبہ الوہیت
 سے منجر ہے اور وجود منبسط میں ذات بحت کا پہلا
 ظہور ہے جو اور ظہورات پر ظاہر ہے جیسے اللہ کہتے
 ہیں صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجا
 اسی کے متعلق ہے اور اس کا ظہور اس وجود منبسط
 میں شیون انفعالیہ امکانیہ عالم کائنات ہی جو تیون
 تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
 عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجائے خود
 مذکور ہے تو تمام صور کنیہ خارجہ مرتبہ اعیان
 ثابتہ علمیہ میں اس معنی سے منجر ہیں کہ ہر اعیان ثابتہ
 اول کی ماہیات ہیں جو حضرت علم میں اپنی صورتوں
 سے وجود منبسط اپنی صورت خارجہ سے ظاہر اور
 مصدر آثار ہوتے مثلاً زید موجود فی الخارج کا نقل
 کیا جائے تو زید ایک ہی حالت میں خارج بھی ہے
 اور ذہن بھی مگر ایک طرف وجود عقلی ہے اور
 دوسری طرف یہ وجود خارجی تو شیخ اکبر کے
 مقولہ الاعیان ما شمت را تحت الوجود
 کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحکمت
 اعیان ثابتہ کہلانے کے علم میں ہیں یعنی
 بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہیں ہیں

زیر کہ این مقصود نیست مگر بہ انفکاک و خروج آہنا
 از مرتبہ علم راین محال است کہ جہل اور تعالیٰ لازم
 می آید تعالیٰ عن ذلالت علو الکیما و امانہ تحقیق
 خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
 خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
 از بیچ عاقلے نماید کہ انکار بابت است چہ جائے
 شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہماں است کہ مذکور
 شد و اما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصورتی
 در مرآت یا دائرہ متوہمہ از نقطہ ہوا کہ کہ از وجود
 خارجی اصلاً بہرہ نداشتند و بچنین قول بعضی ایشان
 کہ در خارج وجود یکے بیش نیست و کثرت عالم محض
 و ہم در خیال است پس مراد ایشان ازین کن است
 کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقتی علیحدہ
 مبدا آثار و حکام مخصوص ہر یک باشد تراش و ہم
 خیال است و این معنی خود بطور ایشان درست
 است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کائنات
 یکے بیش نیست کہ مبدا و البیادی است تعالیٰ شانہ
 پستربا بدانت کہ بعضی محققین متاخرین براس
 تفہیم مراتب ظہور و بجانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
 و آن این کہ ذات را بنظر لائق نیست غیر متناہی باید
 انکاشت و وجود منبسط را بنظر لائق پرودہ و فرہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبہ علم سے خارج نہوں میں تصور
 نہیں اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کا
 جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
 اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
 وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
 حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقلندہ سے نہیں
 ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بابت ہے
 اس سے ادن کا مطلب وہی ہے جو بیان ہو چکا
 اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ کینہ دلی
 صورت یا نقطہ ہوا کہ کے وہی دائرہ سے دینیہ
 جو موجود خارجی نہیں بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
 فی الخارج ایک سے زائد نہیں کثرت عالم محض
 وہی و خیالی ہے تو ان احوال سے ادن کا مطلب
 یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیحدہ حقیقت
 ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبدا ہو محض
 خیال ہے اور یہ معنی خود بطور ادن کے ٹھیک ہیں
 کیونکہ ادن کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
 سے زائد نہیں جو مبدا و البیادی ہے بعض محققین
 متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
 مثال بیان کرتے ہیں کہ ذات کو بنظر لائق نیست
 غیر متناہی اور وجود منبسط کو اس کے سامنے کا پرہ

پیش آن نور و جیسے حقایق امکانیہ را بنظر
 صورت منقشہ بران پردہ و تجلی اعظم را بنظر نقطہ
 منفلقہ دران ہر گاہ کہ این نقطہ نورہ صفت
 جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود
 توابع آن می نماید و قاپہ بران صور می باشد و
 آن صور فیضان آن نور ازین نقطہ متنور و صدف
 می شوند و ہویات امکانی می گردند پس درین
 صورت ہر گاہ سوی این نقطہ التفات کے کم
 وے را صفت علم انبات می کنیم و علی ہذا دیگر صفات
 باز چون بصورت التفات می کنیم می یابیم کہ نور مفاض
 زائد بران صور است کہ منقش دران پردہ اند و چون
 نظر باین نقطہ می کنیم می یابیم کہ این جا انفلات
 پردہ است و بس و این نقطہ نور مجرد است غیر مخلوط
 بصور بلکہ از تلبیس پردہ نیز منزہ است غایۃ الامر بطور
 وے نظر با تماضت آن صیور منقشہ بشرط این پردہ
 شدہ است پس صوفی این نقطہ را نظریات بحت
 و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و حکم نظر با تماضت
 وے نور را بر آن صور منقشہ موجود و خالق مثلاً می گوید
 و حکیم نظر بہ بساطت این نقطہ و عدم تلبیس وے پردہ
 و صور آن می گوید کہ واجب الوجود و مجرد است
 لا جرم باہر موجود است و باہر سوراہہ باہرین جہا

اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر ہی ہوتی
 صورتوں کی طرح اور تجلی اعظم کو بنظر سورخ پردہ
 سمجھنا چاہیے کہ جب وہ نقطہ نور فوارہ کی طرح جوش
 کرتا ہے تو اون صورتوں پر نور وجود کا فیضان کرتا
 اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتیں اوس نقطہ
 کے فیضان نور سے منور ہو کر صدف آئینہ ہویات
 امکانی ہوتی ہیں تو اس صورت میں جب ہم اوس
 نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو او سے صفت علم
 کہتے ہیں اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتوں
 کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو نور مفاض کو صورت منقشہ
 پردہ سے زائد پاتے ہیں اور نقطہ کو پردہ کا سورخ جو
 نور مجرد ہے اور صورتوں سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
 لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرض کہ اوس کا طور صور منقشہ
 پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
 اس نقطہ کو نظریات بحت اور اوس کی تجلیات کے
 تجلی اعظم کہتا ہے اور متکمل لفظ صور پر افاضہ نور کے
 موجود و خالق کہتا ہے اور حکیم لفظ بساطت نقطہ
 اور اوس کے پردہ اور صورتوں سے بے لاگ
 ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
 محض ہے نہ کہ باہر موجود و مجرد کے ساتھ
 وہی ہے۔ اور یہ ان پر حرف باہر

برای مصاحبت است یا برای سبیت کا میل	یا مصاحبت کے لیے ہے یا سبیت کے
پس چنانکہ او تعالیٰ سبب لمی کل است کل سبب	لیے تو جس طرح حضرت حق سبب کا سبب لمی
اتی وجود و باشد و اگر از وجد وجدان گرفت شود	ہے اسی طرح سبب اوس کے وجود کے سبب
اشارت باشد یہ مضمون حدیث قدسی گنت	اتی ہوے اور اگر وجد و وجدان سے لیا جائے تو
کنو لخصیا و سجد و بدن او تعالیٰ باہر سجد کنایہ دین	حدیث قدسی گنت کنو لخصیا کی طرف
این ہمہ شیونات و جہات تجلیات اویند پس ساجد	اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر سجد کے ساتھ ہونا اس
آئنا حقیقت ساجد برائے اوست لیکن بنی داند	سے کنایہ یہ ہے کہ تمام شیونات و جہات اوس کے
ولذا قیل	تجلیات ہیں لہذا اونا ساجد حقیقتاً اوسی کا ساجد
اگر کافر زب اکا گنتے پھر اور دین خود گر گنتے	مگر جانتا نہیں اسی کی کیا گیا ہے کہ اگر کافر زب اکا گنتے

قوله والصلاة والسلام على رسول محمد اصطفاؤه و اتى به بقوله تعالى
 اينما تولوا فثم وجه الله واجتباؤه والله خير لال واحسن المال

اقول و در بعض نسخ آمده است علی خیر من	بعض نسخون میں علی خیر من نطق بہ ہی فرماتے
نطوبہ بالجلہ می فرماید رحمت کاملہ اسلام نازل	ہیں کہ رحمت کاملہ اسلام اوس کے رسول پر جن کا
بابر رسول او کہ محمد صلعم ہم شریف اوست چنانکہ	نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
برگزیدہ است حق اور او اور دربرائے او آئیہ انہما	کیا اور اون کے لیے آیت آیتا کو او نازل کی
حق کو یا این کہ ناطق شد باو یا این کہ ناطق گردا	یا یہ کہ حق تعالیٰ نے اون سے یہ آیت فرمائی یا او کہ
او تعالیٰ اور اپنے نطق خود با این کہ در آخر ثلث رابع	انچاس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارہ اول بودہ است یعنی ہر سو کہ رو آرید پس آن	پارہ اول میں پہنچی جس طرف منہ کرو وہ سمت اوسی
سو سوے اوست۔ واجتباؤه اصطفا یعنی مصفا	کی جانب ہی اور اجتبا و اصطفا کے معنی صفات زہیمہ
از صفات زہیمہ بشری کذا فی فردوس اللغات	بشری سے صاف ہونیکے ہیں فردوس اللغات اور ان کی
و برآو او کہ بہتر و لا داند و نیک تر انجام بردار	اولاد پر جو بہترین اولاد و نیکترین انجام ہیں۔

صلوٰۃ ہی الدعاء ای طلب الرحمة واذا	صلوٰۃ یعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
اسندت الی اللہ تخرجت عن معنی	کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
الطلب ویراد به الرحمة حجازا وحسن	مجازا اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
الثناء من اللہ علی رسولہ کذا فی القاموس	سے اوس کے رسول پر حسن ثناء ۱۱ قاموس اور شہور بھی
و شہور نیز ہمیں است کہ صلوٰۃ تفتا در معنی دعا است	یہی ہے کہ صلوٰۃ لغتاً دعا اور شہرہً اراکان مخصوصہ
و شہرہً اراکان مخصوصہ و صلوٰۃ بہ نسبت	کے معنی میں ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
عید دعا است و بہ نسبت حق رحمت لیل	کسی جا کیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
قولہ تعالیٰ اولئک علیہم صلوات من	بدیل آیہ کریمہ اولئک علیہم صلوات الہ اور اراکان
ربھم و رحمہ و بہ نسبت ملائکہ استغفار کو نظر	کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ یہ نظر آیہ کریمہ
بر آیہ کریمہ انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر	انا فتحنا لک الہم آنحضرت صلعم کے سب اگلے پچھلے
لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر	گناہ معاف ہیں مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
گناہ آنحضرت مقدم و مؤخر ہمہ معاف اندیکن	اور جہات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
مراد استغفار است از خیال گناہ و نسبت یا جہات	کشف میں اول سورہ بقرہ میں ہے کہ حقیقت صلوٰۃ
تسبیح و فی الکشاف فی اول سورۃ البقرہ	تحریک الصلوٰۃ ہے اور اراکان مخصوص سے موسوم ہوئے
ان الصلوٰۃ حقیقتہا تحریک الصلوٰۃ	کی وجہ ہم بھی تحریک الصلوٰۃ ہے اور دعا
سمیت الارکان المخصوصۃ بہا التحریک	کو صلوٰۃ اس لیے کہتے ہیں کہ دعا مانگنے والا جو یہ
الصلوٰۃ فیہا و سبی الدعاء صلوٰۃ تشبیہا	اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
للداعی بالصلی فی تشبیہ فیكون الصلوٰۃ	اسد صلوٰۃ دعا میں استعارہ اور اراکان
فی الدعاء استعارۃ و فی الارکان حقیقۃ	میں حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتہا
او حجازا مرسل انتہی و مراد از صلوٰۃ دعا و	اور صلوٰۃ سے مراد اللہ تعالیٰ سے دعا
طلب رحمت است از اللہ تعالیٰ بآن کہ معظم کند	اور طلب رحمت ہے کہ وہ ادا کو دنیا

اور اور دنیا پر اعلیٰ ذکر اور باقی دشمن شریعت از	میں اعلیٰ ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
تا قیام قیامت در آخرت یہ قبول کردن شفاعت	قیامت تک قائم رکھے اور آخرت میں امت
اور در امت در گوئی کردن ثواب و ظاہر کردن	کے حق میں اون کی شفاعت قبول اور ثواب
فضل اور اولین و آخرین و نازل منبودن	دو گنا کرے اور اون کی بزرگی اگلوں اور پھیلوں
رحمت خاص و کامل در بر مومنین رحمت عام	پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
به مراتب ایشان بنیہ و اعلم ان الصلوٰۃ فرض	اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرتے تنبیہ
بالامروۃ واحدة بالعمر اتفاقاً و مختلف	درود عمر بھر میں ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
فی وجوبہا کما ذکر اسم النبی فلسخت اس	البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
الطحاوی تکرار الوجوب کما ذکر و لو	مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
اتحاد المجلس علی الاحی لان الامر مقتضی	ہے یا نہیں طحاوی کے نزدیک توجیب نام یا
التکرار بل لانه تعلق وجوبہا بسبب متکرر	جائے گاہ پر درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس تہ
وهو الذکر فیتکرر بتکررہ وتصیر ذنباً بالتکرر	ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے
لانها حق العبد کا التثبیت وبہ قال ابن اسحاق	وجوب کا تعلق سبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اس کی
وقال بن العربی انه لا حوط وقال الکرخی لا	تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
یحیب تکرارہا کما ذکر اسمہ صلعم بل یستحب	ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینا سکے جواب کی
وفی در المختار المعتمد من المذاهب فتول	طرح ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
الطحاوی وصحیحہ الجلبی وغیرہ کذا فی	یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اس کی تکرار مختص
المحلی شرح المؤطا و سلام ای سلامت آوردن	صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہیں
این ہر دو لفظ باقتداء آیہ قرآنی است ان الله و	بلکہ مستحب ہے در فقہار میں مذہب معتد طحاوی کا قول ہے
صلا تکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین امنوا	جب قصیح حلبی وغیرہ نے کی محلی شرح مؤطا اور سلام یعنی سلام
صلوا علیہ وسلم لتسلیما و اختیار است جملہ در حمد	اور ان الفاظ کو آیکر یا علیہ السلام و صلا تکتہ الخ کی اقتداء میں لائے

ووقت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول	اور حمد و وقت میں جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
آن را گویند که فرستاده شد از حق برائے تبلیغ	اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
احکام الی الخلق بہ کتاب و شریعہ و بانی شریعہ	کی طرف احکام پہنچانے کے لیے کتاب و شریعہ کے
و کتاب نبی باشد چنانکہ در شرح مصابیح است	ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شریعہ نہیں
واما الفرق بین النبی الرسول مختلف فیہ قلیل	ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح میں ہے کہ نبی و رسول
الرسول یا تہ الملائک عیانا و یکلمہ کلاماً	میں فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
والنہی من یأتیہ مناماً و یکلمہ الہاماً	رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
وقیل الرسول صاحب شریعۃ والنہی	کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب میں فرشتہ
من لا شریعۃ لہ و قال البیہقی	آئے اور بذریعہ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل	رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
والنہی من امر بالعمل دون	صاحب شریعت نہ ہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
التبلیغ و کل رسول نبی ولا العکس	جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
انتہی و بی علم است از رسول کہ بران نزول کتاب	عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
شرط نیست و نزول بعض رسول مساوی نبی است	نہیں اور نبی رسول سے اہم ہے کیونکہ اوس پر نزول
و مزید قول جمہور قولہ تعالیٰ است و ما ارسلنا من	کتاب مشروط نہیں اور بعض کے نزدیک رسول نبی
قبلک من رسول ولا نبی زیرا کہ عطف لای است	سے مساوی ہے آیت و ما ارسلنا من قبلک الخ
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیاء ازید است از	قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
عدد در سل زیرا کہ نبی یک عدد است و چہا ہزار اند	پر دلالت کرتا ہے نیز انبیاء کی تعداد و سل سے زائد ہے
و بریل سہ صد و سینہ کجا دردی اند علیہ السلام	نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہرے اور رسول تین سو تیرہ
سئل عن عددا لا نبیاء فقال مائۃ الف و	مروی ہے کہ آنحضرت صلیم سے تعداد انبیاء پوچھی گئی تو
اربعۃ و عشرین وقیل کھر الرسول منہ قال	فرمایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار ہرے پوچھا گیا کہ ان میں سے کتنے نبی تھے

تِلْكَ مِائَةٌ وَتِلْكَ عَشْرَةٌ بِسْ معلوم شد کہ نبی رسول	تین سو سترہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہیں
مغایر یا نہ مساوی و بر قول جمہور واردی شود کہ	مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
عدد در سل سہ صد و سترہ اند و عدد کتب آبی صد	تو تین سو سترہ ہوے اور کتب مساوی ایک سو چار
و چار چنانکہ مروی است کہ رسید نماز رسول صلعم	چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پہنچا
کہ انزل اللہ من کتاب فقال علیہ السلام	گیا کہ اللہ تعالیٰ نے کتنی کتابیں نازل فرمائیں تو
مِائَةٌ وَارْبَعَةٌ کتب منها ما انزل علی آدم	فرمایا کہ ایک سو چار جس میں سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام عشر صحف و علی شیت علیہ السلام	علیہ السلام پراور پچاس حضرت شیت پراور تین حضرت
خسون صحیفہ و علی ادیس علیہ السلام ثلثون	اور پس پراور دس حضرت ابراہیم پراور نازل ہوئے اور نو
صحیفہ و علی ابراہیم علیہ السلام عشر صحیفہ	حضرت داؤد پراور انجیل حضرت عیسیٰ پراور تیرہ
و علی موسیٰ و عینی و داؤد و محمد علیہم السلام	حضرت موسیٰ پراور فرقان آنحضرت صلعم پراور ہر
الزبور و الانجیل و التوراة و الفرقان پس	رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اشرط کتاب برای ہر رسول چگونہ صحیح باشد	اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نبی کتاب کا
جوابش آن کہ نزول کتاب نو بر ہر رسول شرطیت	نزول شرط نہیں ممکن ہے کہ چند رسولوں پر ایک
جایز است کہ با چند رسول کتابیے باشد کہ ہر گاہ	ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہو
بر عمل آن مامور شدہ گویا ہر ہر کیے نازل شد	تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر گرا
یا آنکہ بر ہر کیے مکرر نازل شدہ چون سورہ فاتحہ	نازل ہوئیں جیسے سورہ فاتحہ مگر منسوب وہی سے
و نسبت نزول با کسے متعارف شدہ کہ بر و اول	ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
نازل گردیدہ و بعضے در رسول شرع جدید شرط	رسول کے لیے نئی شرع مشروط ہے تو جو شخص شرع
کردہ اند پس ہر کہ برای تقریر شرع فرستادہ شدہ	بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہیں ہے
باشد رسول نیست و برین واردی شود کہ اسمعیل	اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
علیہ السلام از رسولان اند و او را شرع جدید نیست	رسول ہیں مگر اود کی مشرع نئی نہیں ہے

چنانکہ قاضی در تفسیر آیه کریمہ ذکر الکتب	اس کے جواب میں قاضی تفسیر آیه کریمہ ذکر
اسمعیل انہ کان صادق الوعد و کان رسولاً	فی لکنتہ اسمعیل الخ میں لکھتے ہیں کہ اس کی دلیل
نبیاً گفتہ یدل علی ان الرسول لا یلزم	ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
ان بكون صاحب الشریعة لان اولاد	نہیں کیونکہ اولاد ابراہیم اذن کی شریعت پر
ابراہیم کا نوعی شریعتہ و محمد بصیغہ اسم مفعول	عقی۔ اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
از باب تفعیل مبالغہ محمود است چہ حمید المبلغ از	مبالغہ ہے کیونکہ حمید حمد سے بلند ہے تو حمید کے معنی
حمدا است پس معنی محمد یکہ خصال محمودہ دے	یہ ہیں کہ جس میں اچھی عادتیں بہت ہوں اور یہاں
کثیر باشند و این جاسم مبارک حضرت رسالت نبیاً	آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
صلعم است و گفتہ اند کہ نامیدہ است اور اباین	کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
نام بعد از تولد جد و عبد المطلب چون گفتہ شد	اون سے لوگوں نے کہا کہ تم نے ان کا نام انبی بزرگوں
اور کہ جہا نام نہ نہادی این پسر را نام پدر ان خود	کی طرح کیوں نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمہارے خاندان
و این نام ہرگز در قوم تو نہ بودہ است گفت نام نہاد	میں ہوا نہیں تو او انھوں نے کہا کہ میں نے اس امید پر
اور اباین نام امید کہ ستودہ شود بہ زبان تمام	رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
زمین و در روایتی آمدہ تائب یا دوا خدا ی تھا	روایت میں ہے کہ تاکہ خداوند تعالیٰ آسمان میں اور
در آسمان و بستانید اور مردم بر زمین آورده اند	لوگ زمین میں اوس کی تعریف کریں۔ مردی ہے
کہ عبد المطلب در خواب دید کہ سلسلہ نعتہ از	کہ حضرت عبد المطلب نے خواب میں دیکھا کہ چاندی
نشت اور برآمدہ است کہ یک طرفہ اور در آسمان	کی ایک زنجیر اوزن کی نشت سے نکلی جس کا ایک
و طرف دیگر در مشرق و طرف دیگر در مغرب و	سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
بعد ازین آن سلسلہ رختی شدہ است کہ بروے	تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس میں تمام
در رست و اہل مشرق و مغرب متعلق اند باں پس	اہل مشرق و مغرب متعلق تھے انھوں نے یہ خواب
گفت این خواب را با مردم و تفسیر کرد کہ از صلیب	لوگوں سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمہاری پشت

کے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شود
ستودہ شود در آسمان وزین ازمین جہت محمد نام
ہنادونیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم خواب دید کسی
می گوید بار و ر شدہ تو بیدارین امت و پیغمبر و
چون بزائی محمد نام کنی و گویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از آنکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کرد کہ دست و راہی
نام مبارک در قرآن و آورده اند کہ پیش از وجود حضرت
پیچ کس مسمی باین نام نہ بودہ چون اہل کتاب خبر داد
کہ نزدیک است کہ پیغمبر آخرا الزمان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس سپرن خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شود
لیکن خداے تعالی ہمارا ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از تنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام مشہور ترین
نامہاے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف و علی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چار حریفی چرا بود و حکمت در این چہ معنی اش
گداہم اینشا پوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالی
چار حریفیت پس مناسب بود کہ اسم حبیب خود را
بہر چار حریفی گرداند تا موافقت باشد بین الاسمین

ایک ایسا شخص پیدا ہوا کہ جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب واسے ہون گے اور زمین و آسمان میں
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھوں نے
یہ نام رکھا۔ نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب میں دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہوں
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہیں کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید میں یاد فرمایا ہے ان
کرتے ہیں کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہیں تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخرا الزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہو گا تو کئی لوگوں نے
اسی آرزو میں اپنے لڑکوں کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہوں لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چہ کہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوے۔ یہ نام آپ کا اور ناموں سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حریفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنی نیا پوری یہ لکھتے ہیں کہ چہ کر
اللہ تعالیٰ کا نام خود چار حریفی ہے لہذا اوس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حریفی رکھا

و بحقیق نزدیک گردانید است اللہ تعالیٰ اسم
 محمد صلیم را با اسم خویش در شہادتین و غیر ذلک
 ہمین معنی قولہ تعالیٰ است و در فضلک ذکر کرد
 اے لا اذکر الا و تذاکر
 معنی انتہی و اما معنی حروف پس
 قوی گویند کہ معنی تسمی حق الکفر بالاسلام است
 بقضیہ گردید ماحی سیات تبیین خویش و تعقیب میگردد
 کہ این اشارہ است بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
 مومنین بہ محمد صلیم کہ دلیل آن قول او تعالیٰ است
 لقد امن الله على المؤمنين و برحق برین کہ این
 اشارہ از مندر و مبشر بودن و سیت و پیش از کہ
 کنایہ از مقام محمود است و رحا پس می گردید
 کہ حکم اوست مین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالیٰ
 است فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک
 فیما شیعہ بینہم و سیم تالی اشارہ بہ مغفرت خواستن
 بر اسے است خویش و اال عبارت است از دعوت
 خلق الی الحق قال اللہ تعالیٰ داعیاً الی اللہ باذنه
 و اندک می نرساند کہ آنحضرت دلیل خلق است
 بسوے حق ولیکن در وضع حروف باین ترتیب
 پس گفته شدہ بر اسے این کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
 بر صورت محمد پس تمیم بصورت سراساں است و حا

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
 کلمہ شہادتین میں رکھا اور در فضلک ذکر کرد
 کے ہی معنی ہیں یعنی جب میں یاد کیا جاؤں گا تو
 تم بھی یاد کیے جاؤ گے۔ اور معانی حروف کے متعلق
 بعض یہ کہتے ہیں کہ تسمیہ کے معنی اسلام سے کفر
 مٹانے والے کے ہیں اور بعض کے نزدیک اپنے
 تابعین کے گناہ محو کرانے والے کے اور بعض کے
 نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
 کے وجود و باوجود سے مومنین پر احسان کیا یا دلیل
 اس آیت کے کہ لقد امن الله على المؤمنين
 اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے مندر و مبشر
 ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
 مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا حکم تھا
 خلق میں حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا وربک
 لا یؤمنون اور دوسرے ہم سے امت کے لیے
 طلب مغفرت اور اال سے دعوت خلق یعنی مراد ہے
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ داعیاً الی اللہ باذنه اور بعض
 کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلیم حق تعالیٰ کی طرف
 خلق کے رہنما ہیں اور ترتیب حروف تبجی کی وجہ
 بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
 صورت پر پیدا کیا سراسر انسان کے سر کی صورت اور ح

<p>درون باطن کی طرح اور اس کا ظاہر و باطن بیٹا و بیٹا طرح اور دوسرے کو لون کی طرح اور مال کے دونوں گوشے بیرون کی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتیں ہیں ایک یہ کہ آپ کے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسری خلق کر کے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرا اچھا نام اپنی نام نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو جو جنس میں تھا جیسا کہ نام اس پر لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچویں آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے نبوت کی صاف دلیل</p>	<p>بجز کہ ہر دو دست و باطن عامل طین طاهر آن مثل بیت ویم نامی مجمع الالبین و مخرج ہر دو طرف وال مثل رطلین و مزان اسم را در خصائص اند کیے اضافت کرد اللہ تعالیٰ اسم اور ابوسے اسم خود و دم آفرینش خلق بصورت اسم اور سوم نزدیک کر اسم اور اباسم خویش چارم نوشتہ شد اسم اور ساق عرش چنانچہ مرویت کہ عرش ہنگام آفرینش خود مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم براو ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری کہ محمود است چنانچہ حسان بن ثابت گوید یہ</p>
<p>سجہ کہ اوست اچھا نام ہے نام سے ملا چنانچہ موزن ان</p>	<p>اغر علیہ اللبوة خاتر من الله مشہور بلج و شہید</p>
<p>میں پانچون وقت کتابی اور ایک انظیم کیلیے اپنے نام سے</p>	<p>و ضم الله اسم النبی الی اسمہ + اذا قال فی</p>
<p>آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمد ہے اور آپ محمد</p>	<p>الحسن المودن اشجد + و شوق لہ من اسمہ</p>
<p>ہیں چھپے حضرت فوج علیہ السلام کی گنتی آپ کے نام کی</p>	<p>لیجملہ + فذوالعرش محمود و هذا احمد +</p>
<p>برکت سے روان ہوئی ساتویں عدد حروف میں آپ کا</p>	<p>ششم جاری شدن سفینہ فوج بسبب اسم او مقسم</p>
<p>نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھویں حضرت آدم کی توبہ</p>	<p>موافق با اسم عدد در عدد حروف ششم پذیرفتہ شدن</p>
<p>آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیاطین حضرت</p>	<p>توبہ آدم بدولت نام او نہم تشر شیاطین برای سلیمان</p>
<p>سلیمان کے سحر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوئی دسویں حضرت</p>	<p>علیہ السلام بیکر اسم او دہم گنیت کردہ شدن آدم ہابی محمد</p>
<p>آدم و اسی گنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر کھئی نہ اور اولاد کی نام</p>	<p>بہ اسم سائر اولاد خویش کذا فی الکذ المذ فون</p>
<p>کثر المذ فون الفکا الشون اور آل اولاد و اتباع کو کہتی ہیں جن میں</p>	<p>والفکا الشون - و آل اولاد و اتباع را گویند</p>
<p>اصحاب بھی داخل ہیں اور اسکی اصل ہل ہی دیس میں</p>	<p>و اصحاب ہم در داخل اند اصل او اہل ست بدلیل</p>

کہ تصغیر درست و تصغیر درمی کند اشیا را بہ اصل سے	جو اس کی تصغیر ہے اور تصغیر سے کہ اصل کی طرف نہ کرتی ہے
پس بدل کردہ شدہ ہمزہ را ہمزہ بقاعدہ آمن الف	ہے تو ہمزہ ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آمن الف سے
هذا هو المختار عند البصريين اگر گوی کہ ہا	بدل دیا گیا ہی بصرہ والوں کے نزدیک ہے اگر کہا جا
اولاً ہمزہ بدل کردہ بعد ہمزہ را بہ الف ابتداء	کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدلا پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
جز الف نہ ساختہ گویم باختلاف قیاس مطلق لازم	ہی کیوں نہ الف کر دیا تو میں کہوں گا نہ مطلقاً اختلاف
نیاید زیرا کہ قلب ہا را بالف ثابت نہ شدہ و قلب	قیاس لازم نہ کہے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
بہمزہ ثابت است فالجلی علی ما ثبت مثلاً	نہیں ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو خبر ثابت
کذا فی الرضی و بیاد دانست کہ میان آل و اہل	سے دی تہر ہے ایسا ہی رضی میں ہے۔ اور آل و
فرق آن است کہ آل دو تخصیص دارد اولین کہ	اہل میں یہ فرق ہے کہ آل میں دو خصوصیتیں ہیں
آل در اصل اہل بود پس لفظ را چون تغیر دادند از اصل	اول یہ کہ آل اصل میں اہل تھا جب لفظ کو اصل
او معنی را نیز تغیر دادند از اصل او کہ عموم بود بر اسے	سے بدلا تو جو بوجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
توفی ملایت میان لفظ و معنی و وجہ تخصیص ثانی	اضلی معنی عموم بھی بدل ہے دو سہ کہ ہا و حروف
آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از قصہ حلق	ثقیلہ سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب لفظ
در ہر گاہ بالف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است	سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ میں
نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس برآے جیسے	قوی نقصان ہو اندا جبر نقصان کے لیے تخصیص
نقصان مرکب این تخصیص شدند و مراد درین جسا	کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہیں جن کی شان میں
از آل سول صلعم آنا نند کہ آیہ تطہیر در شان	آیہ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے متعلق
نازل شدہ است و در حق شان فرمود اہل بیت	فسرہ یا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہیں جس نے
کسفیۃ نوح من تمسک بھونجی او من تخلف	اون کو کیرا اوس نے نجات پائی اور جس نے چھوڑ دیا
عنہا کھلاک یا منی ہاشم فقط یا منی مطلب یا جمیع	ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا منی مطلب یا کل قریش
قریش و معنی اتبع و اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس	لہذا اتبع و اولیا کے معنی میں بھی آیا ہے قاتلوس

گفته ال للرجل اتباعه واولياؤه و نیز در آن گفته	مین ہے کہ آل آل الرجل۔ اوس کے تابعین اور دوست
آل رسولہ اولیائہ و در حدیث شریف آمدہ کہ	اور آل رسول یعنی اولیائے رسول حدیث شریف
انما تحضر صلعم پر سید من آل محمد الذی	مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
امریا مجھ و اگر اصحاب فقال اهل الصفاء	کون کو کہ بن جن کی محبت و تعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
والوفاء من امن بی و اخلاص و طہرانی بسند	تقریباً کہ وہ اہل صفاء و وفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
ضعیف بر آوردہ آل محمد کل مؤمن تقی و احادیث	مجھ سے خلوص رکھا اور طہرانی بسند ضعیف روایت
ریگہ نیز بہین مضمون وارد شدہ من مملک علی طہرقی	کرتے ہیں کہ آل محمد ہر مسلمان پر ہیزگار ہے نیز
فعوالی و کل مؤمن تقی فہوالی پس برین تقدیر	اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہیں کہ جو کوئی
لفظ آل اصحاب را ہم شامل باشد و لہذا بعضی بر ذکر	میرے طریقے پر پیلا دہ میری اولاد سے پس اس
آل اکتفا نمایند و اصحاب را بعد ان ذکر نمی کنند و اگر	صورت میں لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔
در این جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد	اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہیں اصحاب
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بعض اظہار شان و شان	کو ذکر نہیں کرتے اور اگر یہی مطلب بیان بھی ہو تو ذکر
خواہد بود و اصحاب بفتح ہمزہ و سکون صا و مملک جمع	اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اولی کے اظہار
صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاہر و اظہار شہوت	شان کی غرض سے ہو گا اور اصحاب بفتح ہمزہ و سکون
و محقق تقارانی نیز ہمین در مطول گفته اما جوہری	صا و مملک جمع صاحب لغت بمعنی دوست جیسے ظاہر و
گفته در صحاح کہ جمع فاعل بر وزن افعال در کلام	اظہار محقق تقارانی نے بھی مطول میں ہی لکھا مگر صحاح
عرب ثابت نہ شدہ و اصحاب جمع صحب بالفتح است	جوہری میں ہے کہ جمع فاعل بر وزن افعال کلام عرب
مثل فرج و افراح و صحب جمع صاحب جمع اصحاب	میں ثابت نہیں صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے نسخ
اصحاب و مولوی عبد الرحیم صفی پوری در کتاب	افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
غایۃ البیان گفته کہ افعال در جمع نحو جابل و طاہر	اصحاب اور مولوی عبد الرحیم صفی پوری غایۃ البیان
و صاحب برمی آید و در این جا بمعنی صحابی است	لکھتی ہیں کہ جابل و طاہر صاحب الیہ الفاظ کی جمع افعال کو وزن پر

در تفریق اختلاف است بعضی می گویند هکول	جس کی تعریف میں اختلاف ہے بعض کہیں کی صحابی
مسلم راوی النبے صلعم فی الاسلام ولو ساعة	وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
اور اہل النبے صلعم وثقو فی علیہ و نزول بعض من	پر وفات پائی ہوا اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
ادرس صحبۃ النبے صلعم فی الاسلام ولو ساعة	جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی تو
ومات بہ و نزول بعض صحبت طویل معتبر است	الگ ہے ایک ہی گھڑی ہوا اور اسی پر وفات پائی ہوا
و بعض روایت حدیث ہم شرط کرده اند و غیرت	بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
آل صفت شان است و همچنین جس احوال حال	نزدیک روایت حدیث بھی شرط ہے اور غیرت
شان و غیرت آل باز آنکہ ایشان در دخول محبت	آل کی صفت اور حسن حال اون کا حال ہے کیونکہ
از اولاد ہرنی و امت او بہتر اند و نیز خیر از امت	دخول محبت میں ہرنی کی اولاد و امت سے بہتر
ہرنی و اولاد او کا قال تعالیٰ کہتم خیر	ہیں اور یوں بھی اون سے اچھے ہیں چنانچہ اس
امۃ اخرجت للناس	آیت شریعت ہے کہ تم خیر امت اخرجت للناس

قولہ علمون العقلاء من المتکلمین و الحکماء قالوا ان الواجب تعالیٰ علۃ موحدة للکمال
و هو کلاء هم الذین ستاهم الشیخ ابن العربی فی الفصیح محمدی باصحابہ بل علۃ فهو
غیر ممکن و لیس الامر علیہما استسمع انشاء الله و لما وقع الدعوی و اللذیع

اقول بان کہ تحقیق عقلا از متکلمین و حکما گفته اند
کہ واجب علت ایجا کنندہ ممکن است و ایشان
آن کساند کہ نام نہاد است ایشان را شیخ اکبر
در فض محمدی از خصوص الحکم باصحاب علت پس
درین صورت واجب غیر ممکن خواهد بود و تغایر العلۃ
و الملولی حال آنکہ این نیست چنانکہ خواری شنید
اگر خدا سے غالب خواست و برای این واقع شد
عقلا از متکلمین و حکما کے نزدیک واجب تعالیٰ
ممکن کی علت موجب ہے اور فرض محمدی
فصوص الحکم میں حضرت شیخ اکبر نے انہیں کو
اصحاب علت نہ فرمایا ہے اس صورت میں
واجب بوجہ تغایر علت و ملول غیر ممکن
ہو گا حال آنکہ اب انہیں ہے جو انشاء الله تعالیٰ
آئندہ معلوم ہو گا اور اسی لیے باہم اون میں

باہم گزیدن و ستیزیدن کہ گنایہ از ستیز بجا است
 اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند نظر و وجودی
 قدیم و بہ نظر دیگرے حادث و جب عین ممکن
 بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد و این
 بدیہی است پس شیخ از مقام غلے اعتبار سخن گفته
 تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع ہم ظاہر و
 باطن است و این ہر دو بر و محمول اند و مقرر است کہ
 وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
 محمولات برشی وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
 موضوع است و نیز محمول دیگرست و در ان سخن
 نیست پس قول او تعالی ہوا الاول والاخر والظاہر
 والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
 غیر ادا باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
 عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
 مثلاً زید ہم ظاہر انسان است کہ آن در ظاہر
 ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر
 بران واقف نہ شود و باہم این ہر دو فرقی نیست
 مگر اعتباری بخوبین وجود مطلق در کلام اکابر اہل
 و تنایا احکام مطلق و مقید در خاطر هیچ کیے رہ
 نہ یافت و در حقیقت آن احکام تنایا اند اگرچہ
 مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود و بر وجود مقید
 جنک ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
 ہیں ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
 واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
 نہیں ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے فقہاء
 فناء اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
 واجب ہم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونوں
 اس پر محمول ہیں اور ثبوت ہے کہ وجود محمول
 عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شی کا وجود ایک
 وجود ہو گا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
 کا محمول بھی اور اس میں اعتراض نہیں جناب باری
 عز اسمہ کا ارشاد ہوا الاول الخ اسپر ناطق ہے کہ اس کے
 سوا نہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اس پر
 محمول ہے وہ اس ذات کی عین ہے جس پر باطن
 محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہر نام ہے جسے
 بظاہر ادراک کرتے ہیں اور حقیقت انسان ناطق زید
 ہے جس سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا اور ان میں
 صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اسد
 کے کلام میں وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
 کے احکام کا تفسیر کسی کے خیال میں نہ آیا وہ احکام
 حقیقتاً متناہر ہیں اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
 مطلق خود مقید کے وجود میں موجود ہوتا ہے

پس تو ان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق
 طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست مے باشد
 پس وجود مطلق وجود لا بشرط شے است و این
 سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیت سے
 تو کہہ سکتے ہیں کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ
 روٹی کا جو اس کے ہاتھ میں ہے پس وجود مطلق
 وجود لا بشرط شے ہے اور یہ بات احاطہ عقل و
 فکر میں نہیں آسکتی سے

خود را ز فیو دخوش اگر برہانی	خود را ز فیو دخوش اگر برہانی
دانش نہ از دلائل برہانی	دانش نہ از دلائل برہانی

چہ اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
 این کہ وجود مطلق مواد یقین خاص است و این
 صحیح است قول عن را و هو معکم ایما کہنتم موجود
 ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امر کے موجود
 بران محمول باشد آن در تحت حیطہ وجود مطلق
 وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امریکہ
 موجود بروے محمول شود و ازین جا ست کہ زید
 بران محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول
 نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جوہر و جوہر بر جمیع جمیع
 در تحت حیطہ جوہر است و نیز جسم بر حیوان محمول
 شود کہ در تحت حیطہ حیوان است و در کل انسان
 ناطق بیشک زید و عمر و بکر و امثال آن مراد است
 از موضوع و این ہمہ در تحت حیطہ ناطق است
 و معلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود
 اصنافی خواستند و از وجود مطلق مقابل جوہر مقید
 کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
 کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد یقین خاص ہے
 اور آیت و هو معکم ایما کہنتم کا صحیح ہر موجود
 کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
 جو امر اس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
 احاطے میں ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
 وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان
 پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
 جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطہ
 جوہر میں ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
 احاطہ حیوان میں ہے اور کل انسان ناطق
 میں ہے شک زید و عمر و بکر وغیرہ موضوع سے مراد
 ہیں اور یہ سب احاطہ ناطق میں ہیں اور معلوم
 ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود ضافی
 اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید و ان وجود واقعی مقید است وجود	مثلاً وجود زید وجود واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی	وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
و یحین وجود زید را تو ان فہمہ کہ مجاز است نظر	حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
بہ اضافت آن بسوے زید و اگر نہ ہمان جو حقیقی	کے نزدیک اس وجود سے موجود ہے جس کا وہ ہیں
کہ مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہمان	ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی میں فرماتا
موجود است نزد سامعان بوجود دے کہ عین آن	ہیں کہ تمام سور وجود عالم اوسی ہے ہیں اور اوسی سے
باشد و ازین جاست کہ شیخ در فص آدمی می فرماید کہ	اون کی ابتدا و انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
فلا امر کلمہ منہ و ابتلاؤہ و انتقاؤہ من اللہ	رجوع کریں گے اور ہمیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
والیہ یرجع الامر کلمہ و ازین جہاد است می شود	عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
کہ بطور شیخ ہر مقید عین مطلق است والیہ	اور حضرت شیخ اکبر نے فص آدمی میں کہا کہ اوس کے
ذهب الماتن وقال الشیخ فی الفصل الاخری	اسمے حنظل سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی کہنے والا
ومن اسماء المحسنۃ العلی علی من وماثمہ	حالانکہ بیان اوس کے سوا کوئی نہیں ہے تو وہ بلند
الاهو فهو العلی لذاتہ او عماذ او ماہو الاہو	بذات ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
فعلوہ لنفسہ و هو من حیث الوحدۃ عین	ہے نہیں تو اوس کی بلندی بذات ہے اور وہ وحدت
الوحدۃ انت فالمسی محدثات ہی العلیۃ لذلک	وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہیں
ولیس الاہو فهو العلی لا علواضافة لان	بذات اور وہ محدثات نہیں ہیں مگر حق تو حق علی ہے
الاحیان التي لا عدم الثابتۃ فیہ ماثمت	اور اوس کا علواضافی نہیں ہے اس لیے کہ اعیان
لا شئ من الوجوۃ تھی شیخ فرید الدین عطار	کے لیے عدم ہے جس میں وہ ثابت ہیں اور بخون نے
در منطق الطیر طبق قول حق و کان عرشہ	وجود کی کوئی برہنیں سونگھی انتہی حضرت شیخ عطار نے
علی السماء گفتہ عرش اکبست و آئینہ ہوا	منطق الطیر میں مطابق آیت و کان عرشہ علی السماء
بگذر از آب و ہوا جملہ خداست	کہا کہ عرش بر آب است و آب اندر ہوا بگذر از

عرش و عالم جملہ ظلی بیش نیست	عرش و عالم جملہ ظلی بیش نیست
اوست بس این جملہ اسے بیش نیست عالم کا وجود وہی و خیالی کیسے ہو سکتا ہے اجنا صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے	اوست بس این جملہ اسے بیش نیست وچگونہ عالم و وجود او وہم و خیال باشد کہ در اخیر صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالیٰ
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما	وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيل للذين كفروا من النار اذ كفروا اذسى باطل بمعنى غير حق کہتے ہیں نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت ہ	باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيل للذين كفروا من النار وكفروا ان را باطل بمعنى غير حق می گویند نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت ہ
چون محمد پاک بود از نادر و دود ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود	چون محمد پاک بود از نادر و دود ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود
یعنی آتش دہی و دود غیریت سے صاف تھے حضرت شیخ عنید بعد ادی لون الماء لون اناکہ سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں کیونکہ پانی بڑا خاص رنگ سے بہتر ہے اور اس سے زیادہ صاف صبریح حضرت شیخ اکبر باب بہتر فتوحات مکیہ میں	یعنی از نادر غنیفیت و دود غیریت و شیخ ابوالقاسم عنید بعد ادی بہین اشارت می کند در قول خود لون الماء لون اناکہ کہ آب نظریات منزہ است از لون خاص بہر اوصیج ترارین ست اپنے کہ شیخ در باب ہفتاد و دوم از فتوحات می گوید اناکہ
لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم	تعالیٰ ہوا الظاہر نحن علی اصلنا من العدم
اصلی پر ہیں اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے	وان کنا اعطینا باستعدادنا فی عیانتنا الخ
ایمان کے عطا کیا گیا ہے اور در کفر نفس میں فانی ہیں کہ حق	و در نفس دیگر میفرماید ان الحق المنزه هو الحق
منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام توحید کے حال	المشبہ و در احوال واسطی کہ امام اہل توحیدت
میں ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور میں اور میں ہوں اور وہ	نہ کہ راست کہ اومی گوید کہ من و او و او من و
بیلکل ہے اور او کی بخدا سری دعا ہے اور او کی قبولیت	کہ درازن زیاد اش او و دعای میں انتخاب او

در فضل اسمعیلی است که مافی الوجود صدقات	فضل اسمعیلی میں ہے کہ وجود میں صد نہیں ہے اس لیے
الوجود حقیقۃً واحداً والشیء لا یضاد نفسه	کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ صد نہیں
در قول تج است کہ میر سید شریف گوید کہ تکلم صوفی	ہوئی قوافح میں ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ تکلم
مناظرہ کردہ تکلم گفت بیزارم از خدائے کورسگ	اور صوفی نے ناظرہ کیا تکلم نے کہا کہ میں اس خدا سے
گر بہ ظہور کند صوفی گفت بیزارم از ان خدائے کہ	بیزار ہوں جو کہتے اور بتی میں ظہور کرے صوفی نے کہا کہ
در سگ و گر بہ ظہور نہ کند حاضران مجلس جزم کردند	میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کہتے اور بتی میں ظہور نہ کرے
کہ یکے از ان دو کافر شد کا ملے گفت کہ تکلم کمال	حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انہیں سے ایک نہ ایک کافر
حق دران می بیند کہ در اندیشہ و سست و صوفی	ہوا۔ ایک کامل نے کہا کہ تکلم کمال حق اوی میں دیکھتا ہے
کمال حق تعالی دران می بیند کہ در کشف و شہود	جو اسکے خیال میں ہے اور صوفی کمال حق اوس میں دیکھتا ہے
وی است انتہی کاتب الحروف گوید کہ مقتضای	جو اسکے کشف و شہود میں ہی ہوتے میرے نزدیک ایسے
مقام ہرچہ عارف ہمین است کہ غیر در نظر نہ ماند	عارف کا مقتضای مقام ہی ہے کہ اس کی نظر میں
و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوت دشمن برآید و	کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق رانا گر پر است نفقت	میں غا ہر ہو کہ دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
بسکلم او گر رفتن فرمودہ اور اپزیر رفتن و محقق نہ بود	محقق کے لیے اس کا حکم ماننا اور اس کی ہفت حضور کا
اگرچہ مشاہد یا شد و مدق نہ بود اگرچہ مکاشف ہو	ہوگی ورنہ محقق و مدق ہوگا اگرچہ شہادہ مکاشف ہو
باشد سہ فرن زچون و حیرادم کہ بندہ مقبل	سہ فرن زچون و حیرادم الخ اور اس سے چاہنا چاہیے
قبول کرد در جان ہر سخن کہ جانان گفت	کہ حق تعالی کیلئے حقیقی ہے کیلئے عدد نہیں
بر باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی	کیونکہ واحد عددی میں جس قدر افراد عدد زیادہ ہوں
کہ در واحد عددی چندانکہ افراد عدد زیادہ شود	ہیں اوی سے در عدد و بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
بقدر آن عدد و نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چندانکہ	واحد حقیقی کے کہ اوس میں چاہے جس قدر افراد تعینات
اعداد تعینات اعتبار زیادہ شود نہ کہ آن کمال	اعتباری جو واحد حقیقی کا کمال ہے نہ اندہ ہو جائے

واحد حقیقی باشد معدود زیادہ نشود وہاں کیے
 مانندہ وجود اندر کمال خویش ساریست
 تعینا امور اعتباریست و امور اعتباری نیست
 موجود و عدد بسیار و یک چیز است معدود
 و بدین سبب واحد حقیقی بایا شمع شریف بیج
 تعارض نیست و انچه از تعارض شکوک و شبهات
 صادر شود ہمہ در واحد عدیست قافا کیکہ
 مغلوب الحال گشتہ باشد و از ضبط حفظ مراتب
 فرو افتادہ مضطرب و معدور باشد لیکن شریعت مغذور
 نمی دارد و بر دار سیاست ہمی کشد و طریقت بر زبان
 نصیحت با اوی گوید

ز ہزار گوے بر سر جمع و در عاشق صادق تو اسرار
 دیدی کہ ز بس کہ عشق زرق و حلاج گفت و رفت بردار
 مگر علم را تحقیق بچو این نمی رسد مغلوب الحاش
 باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا
 روی مرقوم است کہ جماعتی از منکران بعد ادراک
 غلوے توحید گفتند کہ اگر شیخ موحداست نامی رویم
 و دست نامہا و ارامی دہیم می بینیم کہ چہ میگوید اگر مانع
 شد خواہم دانست کہ توحیدش صرف قال است
 یا عمل و گفتند و مولانا را بر منبر و عطا گویان یافتند
 پس شہاداد اند مولانا فرمود کہ این ہم اوست

مگر معدود زیادہ نہیں ہوتا ایک ہی رہتا ہے سہ
 وجود اندر کمال خویش ساریست و تعینا
 امور اعتباریست و امور اعتباری نیست موجود
 عدد بسیار و یک چیز است معدود
 اسی لیے واحد حقیقی سے شمع شریف کو کچھ
 تعارض نہیں تمام شکوک و شبهات واحد عدی
 ہی میں پیدا ہوتے ہیں مگر جو شخص مغلوب الحال
 ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے
 وہ اگرچہ مضطرب و معدور ہو مگر شریعت مغذور
 نہیں سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت آوی
 یوں نصیحت کرتی ہے کہ

ایشان خائب و خاسر برگشتند نہ پچھو محمد بن این زمانہ کہ واقعی درالحال دوزندہ ایشان شک نیست و ازین بیان نگان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و مظاہر او نید باطل توان گفت و بتفکر دن فی

خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا

باطلا۔ وفي الحديث ان اصدق قول قالته

العرب قول لبید الاكل شئ ما خلا الله باطل

و چون اشیا مظاہر حق بوند بطلان در زمانہ جماعت

و زہو۔ الباطل و ضلالت با حق جمع نہ شود

زیرا کہ ضلالت بعد از حق نمی باشد کما فی قولہ تعالیٰ

فما اذا بعد الحق الا الضلال و دفع این دوسو

بدین مخط است کہ اشیا را دو اعتبار از دید کی حقیقت یعنی

آن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق و ظہور

آن بدو و این اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید

خزاز می فرماید :

چون بعض ظہورات حق آمد باطل

پس منکر باطل نہ شود جب جہا ئل

و اعتبار دوم من حیث الصور است و ازین اعتبار

اشیا را در شرع حادث و ممکن باطل می گویند

و جمیع عیب و نقایص را جمیع اشیا ہم ازین اعتبار است

و تکلیف ثواب و عقاب ہم بمنی بر صورت انشیا است

وہ سب اپنی حرکت سے نشیان ہوئے نہ اسنے پہلے کے محمد بن کی طرح جن کے انجاد و زندقہ میں شک نہیں میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جب کل چیزیں محاط و مظاہر حق ہیں تو باطل

نہ کہنا چاہیے و بتفکر دن فی خلق السموات والارض

حدیث میں ہے کہ اہل عرب میں سب سے سچا قول

لبید ہے کہ ہر چیز اس کے سوا باطل ہے اور حسب اشیا

مظاہر حق ہوئے تو ان میں بطلان نہ رہا حق

آیا اور باطل کیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہیں

ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ

حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ حق کے بعد اگر اہی کے سوا

کیا ہے اور یہ دوسوہ یوں دفع ہوتا ہے کہ اشیا

کے دو اعتبار ہیں ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی

قیومیت سے اشیا کا قیام اور اوسے

اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہیں ہے حضرت شیخ

ابوسعید خزاز فرماتے ہیں کہ سہ جون بعض الخ

اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس

اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث و ممکن و باطل

کہتے ہیں۔ اشیا میں تمام نقائص و عیوب

بھی اسی اعتبار سے ہیں اور ثواب و

عقاب اوس پر بھی ہیں —

ازین جا حکیم سنائی گفت سہ
چار چیز آورده ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناہ آورده ام

الکون باعتبار صورت ہر چہ موافق شرع یا بے

آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نہ

و صورت و معنی اورا قبول کن و ہدایت انکار و ہر چہ

مخالفت شرع بود اگر چہ آن را قائم از حق میدان

لیکن ضلالت آن کار و صورت اورا منکر باش۔

فائدہ نفیسہ بدانکہ انچہ در اقوال صوفیہ آمد است

کہ الصوفی لامذہب الہ معنی اش این کہ صوفیان

چنانکہ مذہب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد

از مذہب است و بعضی علی کہ حکم شرب ہی کنند موافق

مذہب نمی افتد چنانکہ شلا وقت است و تجدید و ضلوعند

و دو گانہ حجت الوضو بگذرانند اگر چہ حکم مذہب وقت

مکروہ است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال

ایشان در چنین جاہا موافق مذہب نیست از اینجا

گفتہ اند الصوفی لامذہب لہ و ایشان مذہب را

اصلا فرو نگذاشتہ اند محمد و شیخ شہاب الدین شافعی

مذہب داشتند و محمد و شیخ بہاء الدین حنفی مذہب

چون بعیت با شیخ شہاب الدین کردند شیخ بہاء الدین

عرض کردند کہ اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذہب برگرد

حکیم سنائی کہتے ہیں کہ سہ

چار چیز آورده ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناہ آورده ام

باعتبار صورت جو کچہ موافق شرع ہو او سے حق

سے قائم جانو اور او سے حق و مرضی سمجھ کر اوس کی

صورت و معنی کو قبول کر دو اور جو کچہ خلاف شرع

ہو اگر چہ اوس کو حق سے قائم جانے ہو لیکن ضلالت

سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر ہو۔

فائدہ نفیسہ بخجلہ اقوال صوفیہ لامذہب الہ

ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح

مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا

ہے اور ان کے بعض اعمال حکم شرب ہوستمین

جو موافق مذہب نہیں ہوتے شلا و پیر کے وقت وضو

کر کے دو گانہ حجت الوضو پڑھنا اگر چہ حکم مذہب مکروہ

ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ ان کے

اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہیں ہوتے اس لیے

کہتے ہیں کہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں اور ان لوگوں نے

مذہب کو ہرگز نہیں چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین

سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا

مطانی حنفی ہیں انھوں نے حضرت شیخ سہروردی سے

بعیت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ مسلمان ہیں

وہ مذہب شافعی درآید و شان منع کردن کہ شمار مذہب
خود باشد یدکہ ہر چار مذہب بر حق و بر صواب اند
و نہ گفتند کہ شمار بہ مذہب چہ احتیاج و از مذہب چہ
زاید بیشرب خود کار کنند حق این است کہ ہر مذہب
شتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت
اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را اولیہ
فتح باب است و صوفیان را بطیفہ مذہب چندان
ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال مقامات کث
شد است کہ در متابعت آن مذہب لکھ در لکھ اولیا
کمل شتند و صدیقان و مقربان و قطب و غوث
شدند و بہ مقام مشائخ کفیل الانبیاء ترقی کردند
پس مذہب کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
درجات رسیدہ اند بران مذہب مظنہ خطا بران
خطاے محض است و انجہ صوفیہ گویند استزدھبک
و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب و
مذہب غمنا بخود مذہب از چشم مردمان پوشش و
مغوش کہ غمنائی باشد و از چشم خود پوشش گزینہ غمنائی
مین بھی شافعی ہو جاؤن او بخون نے منع کیا فرمایا
کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چاروں مذہب بر حق
ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
مشرک پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ بطیفہ
مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال مقامات
متکشف ہوئے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیائے کامل اور
صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوئے اور مشائخ
کفیل الانبیاء کے مقام پر پہنچے تو جس مذہب کی
متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہو
ہوں اوس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
صوفیہ کے ارشاد استزدھبک و ذہابک و مذہبک
کے یہ معنی ہیں کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر ت کرد کہ غمنائی ہے
اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی۔

قوله فقالوا بئذا هم اقفاقار العین الی الواجب نعم انه بدیهی لکن لیس العین
غیر الواجب تعالیٰ یعنی اقفاقار الیہ کافقار الحجاب الی الماء فهو حقیقة الحقایق
فکل ممکن موجود عین حقیقة مثلاً عین علیہ عین حقیقة الحقائق الذی لیس علیہ عین علیہ
الجوهر علی الانسان مثلاً فلو لاها لسا كانت حقیقة من الحقائق فکل ما موجود من الموجودات

اقول پس گفتہ مشکلیں سب است افتقار ممکن چو
 ماسے این افتقار بدیہی است لیکن ممکن غیر واجب
 نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقا
 جاب است بہ آب پس واجب حقیقۃ الحقائق است
 و ہر ممکن موجود عین آن حقیقت است و براسے این
 حل کردہ می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقۃ الحقائق
 است چنانکہ حل کردہ می شود جو ہر بر انسان اگر
 نمی بود آن حقیقۃ الحقائق نمی شد فردے از موجودات
 و این ظاہر است کہ فیضے راسوای آن مبسود
 وجودی نیست عالم ہمہ سرب است چنانچہ در حس
 ظاہر ظاہری می شود موجود نیست بلکہ حقیقت موجود
 دیگر است کہ باین صورت در حس می نماید بواسطہ
 عدم تعلق حس بذاتہ آن موجود چنانچہ اوست پس
 سرب از حیثیت سرائی موجود حقیقی نیست اگرچہ
 در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
 ایشان موجود نیستند اگرچہ در حس موجودی نمایند
 و بچنین جباب کہ در حس غیر آسبی نماید از آن حیثیت
 وجود ندارد و چون زوایں طائفہ مقرر است کہ بقا
 صفۃ مخصوص بہ حضرت حق است چنانکہ شیخ ابوالحسن
 اشعری آن را صفت ثامن از صفات تسعہ دانستہ
 و بقائے کثر از کمالات می نماید نزد محققین تجل و شل

یعنی مشکلیں ممکن کے بدیہی محتاج بوجہ ہونے کے
 فاکل ہیں اور واقعی یہ احتیاج بدیہی ہے مگر ممکن غیر
 واجب نہیں یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
 جیسے جباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقۃ الحقائق ہے
 اور ہر ممکن الوجود اسکا عین سہی ہے ممکن حقیقت
 حل کی جاتی ہے یعنی حقیقۃ الحقائق جس طرح انسان
 پر جو ہر حل کیا جاتا ہے اگر حقیقۃ الحقائق نہ ہوتی تو موجود
 کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے سو گچہ موجود
 نہیں عالم مثل سرب ہے جیسا دیکھنے میں معلوم ہوتا
 ہے ویسا نہیں ہے بلکہ حقیقۃً موجود اور ہی فیض ہے جو
 اس صورت میں محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اس ذات
 موجود سے حس کا کوئی تعلق نہیں پس جس طرح سرب
 بحیثیت سرب موجود حقیقی نہیں ہے اگرچہ محسوس معلوم ہوتی
 ہے اسی طرح اعیان عالم بھی ذرات موجود نہیں اگرچہ حس
 موجود معلوم ہوتے ہیں اور اسی طرح جباب
 بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہیں
 اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
 بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
 ابوالحسن اشعری نے اسے نو صفات میں سے
 آٹھویں صفت مانی ہے اور یہ بقا کمالات
 محققین کے نزدیک اون کا تجلہ و امثال ہے

این ممکنات است و پیش ما تردید یا اعتبار محض فیض
محض آن مبدء است کہ موجود حقیقی است
اور ما تردید یہ کہ نزدیک یہ مبدء یعنی موجود حقیقی کا
اعتبار و فیض محض ہے۔

گلی خوشبو در حمام روزے	رسید از دست محبوبی بستم	بد و گفتم کہ مشکلی یا عیسری	کہ از بوی دلاویز تو قسم
لگنهای گلے ناچیز بودم	ولیکن تنے با گل شستم	جال ہمیشین در سن انز کرد	و اگرین جان خاکم کہ قسم

و شعر این مضمون آید کہ یہ است و تری الحبال
تخصیص با جامدہ و ہی ترمو السحاب صنع الله
الذی اتفق کل شئی پس تشبیہ آن بہ جاب کہ بر
روے سیل باشد مناسب افتد و چون زائی کثرت
عالم بواسطہ تنزل نفس از عالی تجر ذاتی ست یا عرض
کہ تعلقات جسمانی و غواشی ہیولانی اندرین معنی
نظریہ فطرت ذاتی او نیز کہ خواہست چنانچہ

الناس نیام فاقا ماتوا انتھوا موضع آن است
و تقيظ از منام یا بہوت طبعی است یا ارادی کہ مضمون
موت و اقبل ان تموت و اوال بران ست پس اگر
باحال الموتین نفس ازین خواب گران تنبیہ حاصل
گردد و خیم خیال و خواب بستہ شود و فطرت ذاتی
خود بادر و کثرات در نظر او نماید و نیز دلیل عقل
پیش کا تب الحروف برین دعوتے آن ست کہ
ممکن در ذات خود موجود بلکہ ہیج نیست و واجب
بوجود یکہ عین ذات است موجود است و ہر یکہ از
و جہی غیر آن دیگرے ست پس بہت عدم نہایت

اور ہی مضمون کی مشعر یہایت ہے کہ و تری الحبال
الحلہ لہذا اوس کی تشبیہ اوس جاب سے جو ہوا و پر ہو
مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نایش بواسطہ
تنزل نفس کے تجر ذاتی ہیولانی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات
جسمانی و جبابات ہیولانی ہیں لہذا نظر اوس کی فطرت
ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس
نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے
بیداری باقوت موت طبعی سے ہوتی ہے یا برتاروی
سے جس پر مضمون موت و اقبل ان تموت حق و اولیت
کہتا ہے اگر وجہ کسی موت کے نفس اس گری
نہند سے بیدار ہو جائے اور اپنی فطرت
ذاتی پر واپس جائے تو چہ اوس کی فطرت
میں کثرت نہ رہے گی میرے نزدیک اس
دعوتے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ
بھی نہیں ہے اور واجب اوس وجود سے
جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک
وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو بہت عدم نہایت

زیرا کہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بحق نکند
 شدہ و عدم حق نماست زیرا کہ بواسطہ عنایت حق
 عدم حق ناسیہ کیونکہ بذریعہ عنایت حق موجود نہا ہے
 اس میں ایک اور معنی بھی ہیں جو مخفی نہیں ہیں

قوله كما قال الشيخ ابن العربي كان الله وليه يكن معشي ولولا له ولولا لما كان
 الذي كان فاسم الداطن حقيقة الانسان واسمه الظاهر فرد الا انسان مثلاً

اقول بخلاف گفته است شیخ محمد بن الدین ابن عربی
 کہ بود خداوند بود با او شیئی بلکہ او اکنون برانست
 کہ بود اگر نمی بود او نمی بودیم ماہر آئینی بود آنچه
 کہ بہت لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان
 است و اسم ظاہر ایشان افراد انسان اعیال و تفصیل
 اجمال و تفصیل این است و یقرب من هذا المعنی
 فحوی هذه الرباعية هـ

اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ہ

ہر لحظہ بصورتے برائی کہ نہ
 آخر تو کجائی و کجائی کہ نہ

ای عشق توئی ہست نمائے کہ نہ
 دل و طلبت کوئی مکان سے گردو

و حقیقت عشق میل با اتحاد است با وجہ اتحاد
 و حقیقت شوق میل با اتحاد است با نقد اتحاد
 لہذا کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم
 نیست بخلات عشق کہ بدون المی تو اندر بود و بجز
 عشق قربان مالا علی میں عشق و شوق از خواص
 انشا نفس است چہ در نشا عقول نقد نیست بلکہ در
 شاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد
 حقیقت عشق سے مراد میلان یہ اتحاد با وجود اتحاد
 ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان یہ اتحاد در صورت
 عدم اتحاد ہے لہذا المی جو لازم فراق ہے شوق میں
 لازمی ہے بخلات عشق کے جو بلا المی ہو سکتا ہے
 جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق
 خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول میں
 نقد نہیں ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق و نہیں ہیں

قدسیان را عشق بہت و در ذہنیت

و در راجہ رآدی در خوردنیت

و چون لذت عاشقی در الم است چہ عاشقی بالذات

مقتضی فناء و ناکامیست پس کمال عشق و لذت

آن نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشاء عقول بلکہ

چون عشق در مرتبہ عقول مرے فطرتیت بواسطہ

دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہم

بے خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چہ

نہو را شیا بعد است ایشان از علم بعد نصیبہ ندارند

ناز پروردہ تنہم نہ برد راہ بدوست

عاشقی شیوہ زندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و شتائی را

مخصوص بانسان دانند متبعہ نباشد اگر سوال کنند

کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است

خود را و در ان مرتبہ اصلاً فقدانیت پس لازم می آید

کہ آن عشق اکمل نہ باشد جواب آنست کہ در ان مرتبہ

عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست

بلکہ ہر سہ کیفیت دخیل در غنیۃ است کہ در مرتبہ امتیاز

باشد و سابقاً معلوم شد کہ قوام عالم بانسان است

چنانچہ مہنوں حدیث لا تقوم الساعۃ نیز شعر بر این

قدسیان را عشق الم اور چو کہ لذت عاشقی الم

ہی میں ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی

مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت

بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چو کہ

عشق بواسطہ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول

کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی

بے خبر ہوتا ہے اور انھیں ادراک کا ادراک

نہیں ہوتا کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے ظاہر ہوتی

ہیں اور وہ علم ضد سے محروم ہیں ہذا پروردہ

تتم الم اس اعتبار سے اگر عاشقی و شتائی کو انسان

سے مخصوص سمجھیں تو بعید نہیں اگر یہ سوال

کیا جائے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت

کا عشق ہے جس میں بالکل نفت ان نہیں تو

لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو۔ اسکا

جواب یہ ہے کہ اوس مرتبہ میں عشق و عاشق و

معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہیں

اور ہر سان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور

پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم از انسان

ہی ہے جس کی مشعر حدیث لا

تقوم الساعۃ ہے بلکہ آیات و احادیث

مشعر ماد بھی اسی کے متضمن ہیں کہ

کوین کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی حقیقت کا زوال ممکن نہیں ملاحظہ فرمائی کہ	قوام ہر دو عالم بنشائے انسانیت و زوال را حقیقت اور اہمیت ملاحظہ فرمائی گوید
زان ہستی نیستی است عالم بہ نظام آن یک صفت جلال و آن یک اکرام	ہستی است کہ در نیست کند جلوه مدام اشیا است در موجود و بے او موجود اند
حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اسماء حسنہ الہیہ بذاتہ	قال الشيخ ابن العربي اعلم ان الاسماء الالهية
عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جو معتمد	الحسنه تطلب بذواتها وجود العالم فاجده
کی طرح بنایا جس میں روح نہ تھی اور اس کی روح	الله العالم وجود شیخ موسوی لا روح فیہ
آدم یعنی انسان کو بنایا اور اسے تمام سماد	جعل روح آدم واعنی یادم وجود العالم
سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواسم جسمیہ کی مدبر ہے	الانسانی و علمہ الاسماء کلھا وان الروح هو
نیز فرماتے ہیں کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا	مدبر البدن بما فیہ من القوی و تسمیہ فیضی
اور یہی انسان حق تعالیٰ کے لیے بنکر آسمان کی پٹی	هذا الذکور انسانا و هو الحق بمنزلة الانسان العین
کے ہے کیونکہ اسی کے سبب سے حق نے خلق کو	فانه به نظر الحق الى خلقه فوجمہ و در سخنان
دیکھا اور اس پر جسم فرمایا۔ اور اس کے شاگردوں	الاندرہ او مذکور است کہ اسد تعالیٰ در آئینہ دل انسان
کے کلام میں ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے آئینہ دل	کہ خلیفہ دوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ
میں جو اس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتے ہیں جس کا عکس	دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود
اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم برپا ہے اور حضرت	کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل
شیخ نے بعض رسائل میں فرمایا کہ آسمان کی گردش انسان	ست اتقی و نیز در بعض نسخ متن ابن عبارت در قول
کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے اتنی نیز بعض متن کے	شیخ اکبر آیدہ است کہ لان الله و لم یکن مع شیء
نسخہ نہیں یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کریمین آئی ہے کہ کان الله	بس بعضیہ شرح رسالہ می گوید کہ ان قول کان الله
نہ بعض شاہین سنا کہ اتنی ہیں کہ یہ قول اسکی دلیل یہ کہ مبدی قبل	افضل است بران کہ مبدی موجود است قبل جو ممکن بلکہ
مکن موجود ہی بلکہ صرف ہی موجود ہی کہنا ہو کہ اگر شایع کا مطلب	آن فقط موجود است گویم اگر زنا شایع این است

کہ اللہ تعالیٰ ممکنات الاکن چنانکہ موجود پروردہ قبل وجودا نہا نقطہ لا غیر پس ہمیں مطلوب مصنفاست وخواہ بود معنی کان زمان مثل کان اللہ علیم حکیم و اگر مراد این است کہ کان	کہ اللہ تعالیٰ ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسے طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے موجود تھا تو مصنف کا یہی مطلب ہے اور کان کے معنی کان اللہ علیم حکیم کی طرح
فی زمان ولم یکن فیہ شیء من الامشیاء علی خلاف ما علیہ الا ان حکما هو المتبادر من سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفا وراست اند الا ان علی ما علیہ کان	زمانہ کے نہ ہونگے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے زمانے میں تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ جیسا اب جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفا کے عقیدہ کی خلاف ہے اور الا ان علی علیہ کان کے معنی ٹھیک ہیں
قوله فقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجبی و حقیقته	قوله فقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجبی و حقیقته
فما اصحابها فلا ينقطع السؤال الا اذا انجز الحرف اللطيف لعنی الذی تعین له ولا امتیاز عن شیء اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر در جواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب خون است حالانکہ یہاں آب لطفہ محض است دم خارج از	فما اصحابها فلا ينقطع السؤال الا اذا انجز الحرف اللطيف لعنی الذی تعین له ولا امتیاز عن شیء اقول یعنی چون از اصل زید کی اصل پوچھوں گا اور تم جواب میں یہ کہو گے کہ زید کی حقیقت خون و پانی ہے حالانکہ وہ پانی لطفہ محض ہے اور خون اوس کے
لقولہ تعالیٰ خلق من ماء دافق خواہم گفت کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ خواہد بود اگر در جواب الجواب حقیقت او خواہی گفت خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ حقیقت معین است و متنازع است از موجود آخر	علیہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق تو میں کہوں گا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب میں اوس کی حقیقت کہو گے تو میں کہوں گا کہ یہ حق ہے بلکہ کون گا کہ حقیقت معین از موجود آخر سے
آن در حقیقت جمیت و سوال درین نہ کام قطع نہ خواہ شد تا وقتی کہ کشیدہ نہ شود حرف بسو کہنا	متنازع اس کی حقیقت کیا ہے اور پھر بھی سوال منقطع نہ تا وقتیکہ انتہا یعنی مبد تا تک بات پہنچائی جا

ای مبداء کہ برای اولین نیست و نہ امتیاز ہے جس کے لیے تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور نہ
 از شئی و این ظاہر است اما این جواب کہ مبداء نسبت
 نسبت کردن بہ مبداء ہم خواہند کہ تغایر است
 پس کن محتاج پرس وجود گفتگو نیست
 ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبداء ہے تو مبداء کی طرف
 منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور
 گفتگو کا محتاج نہیں۔

قوله والعجب من يقول ان تعين الواجب عينه وكذا الوجوه كيف خفي عليه انه لا تعين له
 ولا وجود فهو معقول محض كالجنس العالي فهو ماهية محض وان شئت قلت واحد محض

فان المعنى واحد والعبارات متعددة

اقول عجب از ان است کہ می گوید کہ تعین واجب
 عین است و همچنین وجود او چہ چنین عجب
 نہ کنم کہ پوشیدہ ماندا این امر کہ واجب را تعین است
 و نہ وجود اضافی بمعنی مصدری و ماقام بہ الوجود
 بلکہ بمعنی مابہ الوجودیت و آری آن واجب
 معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس
 واجب ماہیت محضہ است و ترا اختیار است اگر
 خواہی بگو کہ واحد محض زیرا کہ معنی واحد اندر
 عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت
 مطلقہ نہ این کہ معنی لغوی و اصطلاحی باین الفاظ
 یکے اند حاصل این کہ مبداء عالم بنظر ذات و اصل
 خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است
 کہ سابق است اعتبارا و بر جمیع اعتبارات خواہ
 وجودی باشند یا وجودی یا غیر ذلک پس واجب
 تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین
 واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا
 وجود بھی اور مجھے تعجب کیون نہو کیا وہ یہ نہیں
 جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی
 بمعنی مصدری اور ماقام بہ الوجود بلکہ بمعنی
 مابہ الوجودیت ہے مان وہ واجب معقول ثانوی
 محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت
 محض ہے خواہ واحد محض کو کہیو کہ معنی ایک
 اور عبارتیں مختلف ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ
 یہ کہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنی
 ایک ہیں بغرض کہ مبداء عالم بنظر اپنی ذات
 اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کر کے
 ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی
 وجودی و غیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی بمعنی آنکہ جنس تعالیٰ
 من حیث الذات و مجرد آن از لواحق و عوارض
 مطلق است باطلاق حقیقی کہ در آن نہ شائبہ وارد
 تعین است و نہ انصاف بشیء اعم ازین کہ حق باشد
 یا خلق یا وجود یا وجوب بلکہ ذات من حیث ہیمن
 وجود است چنانکہ محقق فیضی در مقدمہ شرح
 مفوض الحکمی گوید کہ وجود واجب عین اوست
 بلکہ موجودیت اربعینہ و ذاتہ است نہ بامر آخند کہ
 مغایران باشد عقلاً خواہ خارجاً و ازین تغایر
 چند خدشہ غائبند افاقد اول آن کہ اگر وجود عرض
 خواہ بود ہر اکینہ قائم بہ موضوعی کہ قبل آن ذات
 است بالذات خواہ بود و درین صورت تقدم بشیء
 علی نفسہ لازم خواہد آمد دوم آن کہ می گویم کہ درین
 حال وجود موضوع و عرض ہر دو زاید بران خارج و
 زہن خواہند بود و وجود ممکن نیست کہ زائد بر ذات
 خود بود و سوم آنکہ وجود خارج و زہن اعم از انہماست
 پس لامحالہ غیر موجود خواہ بود و آن را اعتبار نیست
 چنانچہ می گویند گویندگان لتحقق فی ذاتہ کما
 قال علیہ السلام کان اللہ ولم یکن معہ
 شیء و بدون شرط آن شیء امر اعتباری لازم نیگذا
 کہ حقیقت بشرط شیء ہم اعتباری باشد فلا مغایرت
 جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
 کہ حق تعالیٰ بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
 سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے حسین
 تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے انصاف کا
 خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
 بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق فیضی
 مقدمہ شرح مفوض الحکم میں لکھتے ہیں کہ وجود
 واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
 بعینہ و ذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
 اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
 اول یہ کہ اگر وجود عرض ہو گا تو موضوع ماقبل سے
 قائم بالذات ہو گا اور اس صورت میں شیء کا تقدم
 اپنی ذات پر لازم آئے گا دوسرے یہ کہ اس وقت وجود
 موضوع و عرض دونوں اوس پر خارج و زائد ہونگے
 زائد ہونگے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
 نہیں تیسرے یہ کہ وجود خارجی و زہنی اس سے
 عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہو گا حسین کا اعتبار نہیں
 جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
 کہنے ہیں چنانچہ آنحضرت صلم نے فرمایا کہ کان اللہ
 ولم یکن معہ شیء اور اوس سے کہ امر اعتباری
 سے یہ لازم نہیں کہ حقیقت بشرط شیء بھی اعتباری ہو اور نہ

لا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من	اعتبار عقل کے سوا مناریت نہیں اگر یہ کہو کہ وجود
جبت هو هو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن	بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی نہ کے
فرد من افرادہ فلا یكون الوجہ من	ضمن میں پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
حیث هو واجب لا یتاجب فی تحققہ الا	ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
ما هو فرد منہ قلت ان اردتم بالکبری الطبیاع	سبب سے واجب نہ ہوگا تو میں کہو گا کہ اگر تم نے
المکنۃ الوجود فمسل وکن لا ینتج المفضولان	کبرے سے طبع مکنۃ الوجود مراد لیے ہیں تو تسلیم
المکنات من شانہا ان توجد وتعدم وطبیعة	مگر مفضول کے لیے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہیں جو
الوجود لا تقبل خلاق وان اردتم ما هو اعم	موجود بھی ہوں اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اس
منہا فالکبری ممنوعہ بل لا نسلم ان الکلی	قبول نہیں کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اس سے
الطبیعی فی تحققہ متوقف علی وجہ ما یعرض	اعم ہے تو کبرے ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہیں مانتے کہ کلی بھی
علیہ ممکنان اور اجابا ذلک کان کذا لزم	اپنے ثبوت میں اس وجود پر موقوف ہے جو اس
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظہورہ شخصاً	عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
فی عالم الشہادۃ یتحتاج الی تعینات	میں در لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
متضمنۃ لہ فی الحقیقۃ وبعد تحقیق بسیار قیصری	خارجی میں عالم شہادت میں شخص اور ان تعینات کا
گو یہ کہ وایضا الوجود لا حقیقۃ لہ زائد علی	محتاج ہے جو حقیقتاً اس کے لیے شخص میں پھر بہت تحقیق کے
نفسہ والا یكون کما فی الموجودات فی	بعد قیصری لکھتے ہیں کہ حقیقت وجود اس کی ذات پر زائد
تحققہ محتاجاً بالوجود وبتسلسل وکل ما	نہیں ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت میں جو
هو کذا لک فهو واجب الوجود وازین عنینیت	کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
کہ بدیل گفتہ شد تصیر می آرند محققان بعینیت	وہ واجب الوجود ہے اور اس عنینیت سے تحقیق عنینیت
صفات واجب لا وجود ولا تعین واقعی است مگر مراد	صفات واجب کی تصیر کر کے میں لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
از ان این کہ محتاج بہ وجود تعین است ولا زائد	مگر اس سے مطلب یہ ہے کہ جو دو متعین محتاج ہوا در لازم

ولا مرکان کہ در شانہ گفتہ اند نیز از نسبت او	ولا مرکان اوس کی نسبت کی تزییہ ہے نہ یہ کہ وہ تعین
بودہ این کہ از تعین وجود واقعی عاریت تعالیٰ	وجود واقعی سے مراد ہے الامکان و با امکان ہے
شانہ لامکان است و با امکان وجود مکانی لامکان	اور وجود مکان و لامکان دونوں کا جامع غرض کہ
جامع ہر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے	اس اعتبار سے وہ مجازاً موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود
نہ گفتہ خواہ شد الا مجازاً زیرا کہ لغتاً موجود آنکہ موصوف	ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
وجود ہے بود کہ وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود	زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہیں حضرت
مالاکان عینہ چنانکہ شیخ اکبر در فتوحات در باب	شیخ اکبر در فتوحات کے باب اکثرین لکھے ہیں کہ ہمارے
احدی و سبعین گفتہ کہ اطلاق موجود بر حق تعالیٰ	نزدیک حق تعالیٰ پر موجود کا اطلاق مجازی ہی کیونکہ
پیش ما مجازاً است چہ ہر کہ وجود او عین ذات اوست	جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
نسبت او با او مجرّب نسبت وجوداً با ما است فالذات	اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم
من حیث اطلاقیہ الذاتی لا یصح ان یحکم علیہا	انہذا ذات پر بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
بحکم او بوصف من و حجب او و حجب او	وصف کا وہ واجب ہو یا وجود یا اقتضایا یا نسبت
اقتضاء ایجاد و مبدئیتہ لا فقار کل ذلک	حکم کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ سب چیزیں ایسے تعین بقید
التعین والتعید المقتضی سبق الالاتیع والاطلاق	کی محتاج ہیں جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی	کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص میں ثابت
النصوص وہی باعتبار تعلقہا و سربانہا	کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سربانہ نسبت اضافہ
بالنسبۃ والاضافات و بحکمہا بالاسماء	و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
والصفات صحیحۃ الحکم علیہا بکل حکم و	صحیحۃ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
لہذا الاعتبار قیل وجود الحق بحدود العالم	حق بصورت عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
وانچہ کہ بعض شرح بر کلام ماتن ایراد فرمودہ اند	کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
اسبہ وجہ اول آن کہ وجود کلی مستہکک است و	وجود کلی ازل و حقانیت کے ماتحت مستہکک ہے

تحت آن حقایق اند که بعضی از ان قائم بنفسه اند
 و بر خه قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
 کہ متصف بود فردے از ان بفر دآخر ثانی آن کہ
 وجود یکہ عین واجب است آن وجود تام است
 بنفسه محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
 بنہ الصوفی و وجودی کہ واجب متصف بآن است
 آن کون عقلی است قائم بالفرد و آن امرے
 منتزع است وہاں مناط بودین شیئی مطلق
 است موجود و آن از حقائق کفست قائم بہ وجود
 مطلق فیکف یلزم من کون الواجب عین
 الوجود ان لا وجود له ثالث آن کہ موجودا کہ
 موجود صیغہ نسبت است و نسبت بالقیام باشد
 یا اتحاد و قیام یا قیام الوجود بالشیئی است یا قیام
 بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا کہ مانع از بحث
 از مرتبہ است کہ در ان اتصاف نیست اعنی ذات
 لا بشرط شیئی و عند لا اتصاف یظہر لا اتصاف
 و نیز مراد شیخ از معقول محض مطلق باطلاقیت کہ در ان
 تعین نیست بوجہ من الوجہ پس در ہر وجہ و از ہر
 وجہ مطلق است الا ثانی لہ مبتنا عنہ لہذا آن
 اعتراض ساقط است کہ واجب اگر معقول
 محض می بودشی از اشیا موجود نہ بودے پس کہ

جن میں بعض قائم بذاتہ ہیں اور بعض قائم بغیرہ جیسا
 کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جائز ہے کہ ایک فرد دوسرے
 فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ وجود عین واجب
 ہے وہ بذاتہ پورا اور ان سب حقائق کو جو اس میں
 قائم ہیں محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
 وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
 اور ایک لہر متزع ہے اور ہی شے کے مطلق وجود ہو کر
 دار و مدار ہے اور وہ ان حقایق سے ہے جو موجود
 مطلق سے قائم ہیں تو واجب کے عین وجود ہونے سے
 یہ کیسے لازم آسکا کہ اس کا وجود نہیں تیسرے یہ موجود
 وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے
 یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود سے ہے یا قیام
 وجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہیں کیونکہ مانع کی
 بحث اس مرتبہ سے ہے جس میں اتصاف نہیں
 یعنی ذات لا بشرط شے کا اور بقوت اتصاف اتصاف
 ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
 کہ وہ اس اطلاق سے مطلق ہے جس میں کچھ بھی
 تعین نہیں تو ہر وجہ میں ہر طرح سے مطلق ہے
 اس کا کوئی ثانی نہیں جس سے وہ امت از ہر
 لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
 محض ہوتا تو کوئی چیز نہ ہوتی کیونکہ

می تو انم گفت کہ غایت کار ازین آن ست کہ
لازم می آید کہ واجب تعالی موجود بود و وجود
غیر او موجود نہ فذلک هو المطلوب و مختار

المحققین والمصنف ايضا سلك بهذا
المسلك نہ آن کہ مذہب مصنف این ست کہ
واجب غیر موجود است و اگر چنین می بود این ہم
شد و مدمتد نمی توانست کشید و از انجا کہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول است لهذا مقتضای
مقام این است کہ اولہ وجود آن در خارج و واجب
آن نیز بگویم تا ہر کہ ايقان کند این اصل بقیہ
مسائل برو حل شوند و ہر کہ نہ فہمید شکل خواہد
افتادیر او و در حیرت خواہد افتاد و اگر انکار کند
گمراہ خواہد شد فنقول بحول اللہ وقوتہ باین
اول آن کہ شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجود بر این عدیدہ بر وجود مطلق
و واجب آن قائم کردہ و برای رد شبہات تکلمین
کہ جمع کردہ است آنہا را در شرح مقاصد مقصدی
گشتہ و مجتہدین محقق علی مہامنی دلیل آورد بر وجوب
مطلق در رسالہ مفردہ کہ نامش اولہ التوحید
و شرح آن نوشتہ سہمی باجلۃ التائید و بعد
آوردن برہان وجود و دوازده طریق بر وجوب آن

مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مسک ہے اس کا مذہب یہ نہیں ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شرم و دست
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لهذا مقتضای
مقام اس کے وجود خارجی اور واجب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہیں جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اس پر بانی مسائل حل ہو جائیں گے
اور جو نہ سمجھے گا اسے شکل پڑگی متخیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لهذا احتیاطاً
بہر وسعہ کر کے کہنا ہوں کہ اولاً تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجود میں
وجود مطلق اور اس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہیں اور تکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
میں جمع کیا ہے رد کیے ہیں۔ اسی طرح محقق
علی مہامنی نے اپنے رسالہ مفردہ اولہ التوحید
اور اس کی شرح باجلۃ التائید میں وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آوردہ است و بعد ان دوازده شبه وار کرده رفع	اور اودن پر بارہ شبہ وار کر کے اودن کو دفع کیا ہے اور
آن کردہ است بہ بیانے شافی و مختصر و مفید	مختصر و مفید شرح فصوص سیمی بہ شرع الخصوص میں
شرح فصوص سیمی بہ مشرع الخصوص ذکر شد	بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے آئین
و نیز محقق سامی مولانا عبد الرحمن جامی خیرے	سے کچھ رسالہ وجودیہ در ذرہ فاخرہ میں نقل فرمایا ہے
از ان در رسالہ وجودیہ و ذرہ فاخرہ نقل فرمودہ	چنانچہ ذرہ فاخرہ میں ہے کہ وجود میں ایک واجب
چنانکہ در ذرہ فاخرہ است اعلم ان فی الوجود	ہے در نہ انحصار موجود ممکن میں لازم آگیا جس سے
واجباً و الا لازم انحصار الوجود فی الممكن	شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آگیا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
فی لزوم ان لا یوجد شیء اصلاً فان الممكن	اگرچہ مفید ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات میں مستقل
وان کان متعدد لا یستقل بوجودہ	ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے میں کیونکہ مرتبہ ایجاد
فی نفسه و هو ظاہر لا فی ایجادہ بغیرہ	مرتبہ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہیں تو
لان مرتبۃ الایجاد بعد مرتبۃ الوجود	ایجاد نہیں پس موجود نہ ہوتا ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاتہ	واجب ثابت ہو گیا تو پھر ہم کہتے ہیں کہ بیشک
بغیرہ فاذا ثبت وجود الواجب فنقول	مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
لاشک ان مبدء الموجودات موجود	سے خالی نہیں یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقۃ الوجود	اوس کا غیر ہو یا واجب از نہیں اس لیے
غیرہ لا جائز ان یکون غیرہ ضرورۃ جہتاً	کہ غیر وجود کو اپنی وجود کی لیے غیر کا محتاج ہونا
غیر الوجود فی وجودہ الی غیرہ و هو الوجود	ضروری ہے اور احتیاج وجود کے
والاحتیاج ینافی الوجود فتعین ان یکون	خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود ہونی
حقیقۃ الوجود ثم الوجود اما ان یکون	یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مطلقاً اطلاقاً حقیقیاً لا یتقابلہ تعید	مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
تأیلاً لکل اطلاق و تعید متعیناً بذاتہ لا یت	تقید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہونا باہر

زائد علی ذاته تعینا هو وسع التعینات یجامع	زائد بر ذات خیر سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا ینافی شئاً منها محیط	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیہا بحسبها	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اس کے
وهو بحسب ذاته لا ینکون کلیاً ولا جزئياً	ہر تعین کے موافق تجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکنون مقیداً لی متعیناً بامر زائد علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین بامر زائد
لکن لا سبیل الی الثانی وهوان ینکون مقیداً	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی
ولا سبیل الی ان ینکون الواجب الجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج کو لازم کرنا
لان الترتیب من لوازمه الاحتیاج هو سبب	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب لا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والاحتیاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہو گا اور نہ صرف
لا ینکون واجباً ولا معروض التعین وحده	معرض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض انه ای المقید ما لیس متعیناً بذاته	جو متعین بذاتہ نہ ہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذا	سے متعین ہو اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجہ
کان محتاجاً فحقیقۃ الخارجیۃ الی امر زائد	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والاحتیاج الی الغیر لا ینکون واجباً	کا محتاج واجب نہ ہو گا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت لاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهوان ینکون الواجب	کے لیے تو پہلا متعین ہو ایسی واجب ہی بمعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذكور وهو المطلوب	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
باللہ التوفیق انھی ملخصاً وقال فرسالہ المفرد	استے اور رسالہ مفردہ فی الوجود میں کہا کہ
فی الوجود ما نصہ الوجود ای ما بانضمامہ	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات ینترتب علیہا آثارها المختصۃ بھا	الی الماہیات سے اس پر آثار خاصہ مرتب ہوتی ہیں

موجود فان لو لم یکن موجود المر یوجد شیء	وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلاً والتالی باطل فالماقدم مثله بیان	آلی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
الملازمة ان الماهیة قبل انضمام الوجود	جسکا بیان ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
الیہا غیر موجودۃ قطعاً فلو کان الوجود ایضاً	موجود نہیں پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غیر موجود لا یکن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہ ہو کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت شیء لشیء فرع لوجود الثبوت له	شے کے لیے وجود مثبت رکھ کر فرع ہے اور جب
واذا لم یثبت احدهما للآخر لم یکن الماهیة	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہو گا تو ماہیت
معروفة للوجود كما ذهب الیہ اهل النظر	معروض للوجود نہ ہو گی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضة له كما ذهب الیہ القائلون بوحدة	اور نہ اس کے لیے عارض ہو گی جس کے قائل
الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہذا شئی موجود نہ ہو گی پھر اگر
قلت الماهیة باعتبار وجودها العقلي معروفة	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود رکھتی
للوجود الخارجي فیکون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجی لہا فی العقل فرعاً لوجودها فیلا فی	عقل میں اس کے وجود کا فرع ہو گا اور اس میں
الخارج قلت یتقل الكلام الی وجودها العقلي	نہ خارج میں تو میں کوں گا کہ کلام اس کے وجود
بان یتقل ثبوت الوجود العقلي فی العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہو گا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف علی وجہ سابق لہا فی وثبوت	عقلی اس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
الوجود السابق علی وجود سابق لنفسه	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر تو
فیتسلسل الموجودات فلیس هذا من قبیل	موجودات میں تسلسل ہو گا اور یہ تسلسل امر
التسلسل فالامور الاعتباریة التي تنقطع	اعتباریہ کی طرح تین ہے جو اعتباراً شق قطع ہونے
بانتظام الاعتبار فان کل لاحقہ وقوف	سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
علی سابقہ كما لا یخفی علی المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پر بھی میں اب رہا

بطلان التالی فظاً لا یحتاج الی البیان فیثبت	بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود و اذا کان موجوداً وجب	نہیں لہذا ثابت ہو کہ وجود موجود ہے اور حیات
ان یکون وجودہ بنفسہ ولا تسلسل فتکون	موجودیت اس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واجباً لا متناع زوال الشئ عن نفسه ویلزم	ورنہ تسلسل لازم آسکا تو واجب ہو گا کیونکہ شے
یکون حقیقة واحدة یلحقها التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافتها الی الماهیات ولا تعدد فی الواجب	کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نہیں
تعالی وقد برهنوا علی امتناعه فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالیٰ میں تعدد نہیں
شک ان معنی الوجود مفہوم عرضی لا یتصدق	ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلین السہلین گریہ
علی شئ قائم بنفسہ مواطاة الضمائم	کہا جائے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلک وانکا ذلک	قائم بالذات ہے پر صادق نہیں آتا جیسے ہنسنا۔
مکابرة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلک	چلنا۔ رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
المفہوم قلت کما انه یجوز ان یکون هذا المفہوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام زائدة علی الوجود الخاص الواجب	ہوگی تو میں کہوں گا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ یہ
علی الوجودات الخاصة المکنة علی تقدیر کوغما	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفہ علی ما قال بہ المحکماء یجوز	مکنہ پر بر تقدیر اس کے مطابق مختلفہ ہونے کے
ان یکون زائداً علی حقیقة واحدة مطلقة	بر قول حکماء زائد ہو اسی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
موجودة ہی حقیقة الوجود الواجب یکون	واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
هذا المفہوم الزائد امراً اعتباریاً غیر موجود	زائد ہو اور یہ مفہوم زائد اور اعتباری غیر موجود
إلا فی العقل ویکون معروضہ موجعاً	عقل ہو گا اور اس کا معرض جو حقیقت وجود
حقیقۃ خارجیا ہو حقیقة الوجود تھلی	ہے موجود حقیقی خارجی ہو گا۔ سننے۔ اور
قال شمس الدین الفناری فی المصباح	شمس الدین فناری نے مصباح میں لکھا ہے

وجود الوجود لیس ممنوع لان ثبوت الشی	که وجود وجود متمنع نہیں کیونکہ وہ ثبوت شی لنفسه
لنفسه ولا ممکن والا لکان له علة موجبة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اس کے لیے علت موجہ
فھی اما ماہیة او احدا فواحدة او خارج عنها	ہوگی تہیہ یا اوسکی ماہیت ہے یا اوسکے افراد سے کوئی
والاول یستلزم کون الشی علة لنفسه بلا	فرو یا اس سے خارج اول شی کا اپنی ذات کے لیے
والثانی یستلزم منع الدور والثالث یستلزم	علت ہونے کا یا دور ستلزم ہے اور دور منع دور
کون المعدوم لا من حیث هو موجود مؤثر	اور تخیل معدوم ہونے کو ستلزم ہے نہ اس حیثیت سے کہ
فی الوجود والوازم ظاہر المطلان انتہی	وہ موجود اور اس میں مؤثر ہے اور لازم ظاہر البطلان میں
وقال المہاجنی فی دلة التوحید وشرح الوجہ	استہادہ مہاجنی قدس سرے رسالہ اولہ التوحید اور
المطلق یمتنع عدم ما لا یزای عدم ما لا یزای	اوس کی شرح میں لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
لاوجود فیلزم اتصاف الشی بنقیضہ بحیث	کیونکہ اوس کا عدم یا بوجہ اس کے عارض وجود ہونے
یحمل علیہ بھوہو لا ناقد بئیان الوجود موجہ	کے ہے لازماً آئینا کہ شے اپنی نقیض سے اس طرح
فی الخارج وان وجہ الوجہ عین الوجود	موصوف ہو کہ اس پر بالکل قیاس کیجئے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف الیہ بالعدم	کیا کہ وجود خارجی وجود ہی اور وجود وجود عین وجود وہی ہے
العارض لہ صار معدوماً وصار وجہ	اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اس کی طرف مضاف اور عارض ہے
المضاف اعنی وجود الوجہ عدم ما اذا لا معنی	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اس کا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجودہ واذا صار وجود	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم ہی ہے جس کا وجود معلوب
عدم ما صار المطلق المضاف الیہ عدماً ایضاً	ہو اور جب اس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اس کی
لانہ عینہ فی صدد الوجہ ولا وجود وھو	طرف مضاف ہی وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اس کا عین
الاتصاف بالنقیض لذلک ھو العدم بحیث	ہی تو وجود دار لا وجود صداد آئینا یعنی اس نقیض سے اتصاف
یحمل علیہ بھوہو واما بانقلاب الی العدم فیلزم	جو عدم ہی اس طرح کہ اس پر اور قیاس کیا جا اور یا اس کا انقلاب
قلب الحقائق وھو صیورہ حقیقۃ امر الی	الی عدم ہو تو اس سے قلب حقائق لازم آئینا یعنی الی عقیقۃ

حقیقۃً امر آخر ما یا ارتقاعہ الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اسکا ارتقاع الی الوجود
من حیث ہواصلہ من غیر انصافہ بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اسکے عدم سے
ولا انقلابا الی الاخر فیلزم سلب الشی عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے توشے کی نفی
نفسہ واللوازم الثلاثة وہی اجتماع النقیضین	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سے لازماً ایگی یعنی اجتماع النقیضین
قلبا لحقایق وسلب الشی عن نفسہ باطلۃ	اور قلب حقایق اور شئی کی نفی اپنی ذات سے اتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وهو جوا	وضرورت باطل ہے ایسی ہی ملزوم یعنی جواز عدم
عدم الوجود فیثبت نقیضہ وهو متناع	وجود بھی تو اسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجو وهو المطلق	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورۃ الانصاف	تینوں امور میں فرق یہ ہے کہ بصورت انصاف موصوف
یوجد الموصوف فی صورۃ الانقلاب جوا	یا یا جائیگا اور بصورت انقلاب اسکا بدل یا یا جائیگا
بدلہ و فی صورۃ الارتقاع لا یوجد شیء	اور بصورت ارتقاع کچھ بھی نہیں یا یا جائیگا انتہی یعنی
منہا انتہی ملخصاً۔ ای ان الوجوۃ الثلاثة	تینوں وجود متمایز ہیں اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزۃ وان کان المال فی الكل واحداً	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجو دعد ما هذا و فی ما اردنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اسکے وجوب کی دلیل میں
کفاۃ ان شاء اللہ تعالیٰ علی وجو وجو	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے۔ اور جب یہ ثابت
المطلق و وجوبہ عند الذی المنصف فلیکنفہ	ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ وجو دات مضاف جب حیثیت
و چون این محقق شد گریم کہ وجو دات مضافہ حیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ہا لحاظ کردہ شود خواہند گشت مقید و	اور باختلاف حقائق جو اسکی طرف مضاف ہیں
مختلف باختلاف حقایق مضافۃ الیہا و ہر گاہ	مختلف ہونگے اور جب ان اضافات سے چشم پوشی
از ان اضافات چشم بہتہ آید راجع اندہ وجود	کی جائیگی تو اس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل الاضافۃ الی المختلفات ہما کما تینا	جو قابل اضافت الی المختلفات ہی خانیہ تعینات

<p>کہ ہر گاہ ایجاد کرو اور حق تعالیٰ بحسب حقایق مختلف گردیدند و چون آن اختلافات مرتفع گردند ہمہ راجع شوند ببطون و امکانے کہ در ضمن اطلاق است و این مثل قول اہل تحقیق است کہ می گویند صور حقاہ متعدد اند بحسب حقایق مختلفہ ہر بودن آنها نظائر</p>	<p>جب حق تعالیٰ نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق مختلف ہوئے جب وہ اختلافات جاتے رہیں گے تو سب بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق میں ہے یلٹیں گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے ہیں کہ صور خارجیہ بحسب حقایق مختلفہ ہوجہ اولیٰ کے</p>
<p>اسما فان الذات وان كانت واحدة لكن اين القابض من الباسط والخاص من الراجع الى</p>	<p>مظاہر ہر سما ہونے کے متعدد ہیں کیونکہ ذات اگرچہ واحد ہے لیکن قابض باسط اور خاص رافع میں کئی</p>
<p>خیر خلاف پس چنانکہ ہر گاہ اعتبار کردہ شود ظہور وحدت حق و تجلی او باسم نور مشرف بر حقایق کائنات</p>	<p>بعد ہے پس جس وقت ظہور وحدت حق اور او کی تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیا سیکی تو تعینات مختلفہ حسب اختلاف اون حقایق کے جو مظاہر شیون ذاتیہ میں متعدد ہونگے اسی طرح جب اسکا ارتفاع عتبار کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف یلٹ کر احدیت و</p>
<p>احدیت و اطلاق حقیقی و هو الاصل الواحد</p>	<p>اطلاق حقیقی میں مستلک ہو جائینگے کیونکہ وہی ایک اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود جمالی</p>
<p>الجامع الذي يتحول بظاهر وحدته في</p>	<p>شیون میں مختلف مثالوں کی طرف بمعانی مقصودہ پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہیں بلکہ اطلاق حقیقی کا کمال ہی تیز خیال کھنا چاہیے کہ تسکلیں جو وجود حقیقت واجب پر زائد کہتے ہیں اسکے بھی قائل ہیں کہ واجب لذات</p>
<p>نه مركب است از اجزای متغایره فی الخارج و نه از اجزای متغایره داخلہ</p>	<p>اجزاء متغایرہ خارجیہ و اجزاء متغایرہ ذہنیہ سی مرکب نہیں ہے و نہ اوس کا اپنی ذات و وجود میں بطابق واقع محتاج اجزاء ہونا لازم آئے گا اور حسیہ</p>

غیر شئی باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر	اوس شے کا غیر ہوتا ہے اور جو وقتی غیر کا محتاج ہو
ممكن است چنانکہ در کتب کلامیہ سطور است و	وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ میں لکھا ہے اور معلوم
معلوم است کہ اگر برای حق مابینے غیر وجود باشد	ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے لیے وجود کے سوا کوئی مابین
البتہ رزات وجود خود محتاج بغیر بود فکان	ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات وجود میں غیر کا محتاج
معنی کوند مرکباً من حیث لزوم الاحتیاج	ہوگا تو یہ حیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود میں
الی تغیری وجودہ المستلزم للامکان	مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقتراست لازم امکان ہے
باحترافهم فاللازم من قہرهم هذا ان	توان کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
لا يكون حقيقة الواجب عندهم ایضاً الا	بھی حقیقت واجب عین وجود بعض موجود بذاتہ
عین الوجوب المحض الموجود بذاتہ القایم بذاتہ	متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواه و حیثیۃ	وقت ان کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
یکون الوجوب المحکوم علیہ فی کلامهم بذاتہ	اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن میں مابین پرزائد
زائد فی الواجب ولکن علی الماہیۃ و هو لا	ہے اور یہی اسس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
المفہوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس	وہ موجودات خارجیہ میں سے کسی کا عین نہیں
عین شے من الموجودات الخارجیۃ بل لا	بلکہ اوس کا جو صرف ذہنی ہے اور اوس کے
وجودہ لا فی الذہن و معروضاتہ ہی	معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجیہ
الموجودۃ فی الخارج مع اختلاف حقایقہا	میں اور اسی سے اون کے کلام کا اختلاف
و بچند ایرتفع التناقض بین کلامهم و حصل	رفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
الجمع انھی لب کلام و محرام ان کہ وجود نزدیکین	غیر منکد حکماء و متکلمین کے نزدیک برزب
و حکماء جز تجلی است و مقول ثانی و بدیہی التصویر	صح وجود جس پر تجلی و مقول ثانوی بدیہی التصویر
و اعرف انیا و مشترک معنوی است برزب اصح و	اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
این را سہ مرتبہ است بشرط شئی و بشرط طلاق شئی	جس کے تین مرتبے ہیں بشرط شے اور بشرط طلاق

والا بشرط شئ و ہمین وجود است مراد کون	اور لا بشرط شے اور یہی وجود کون وثبوت حصول کا
ثبوت و حصول کہ آن را ہستی نامزد و وجود مطلق	مراد ہے جسے ہستی کہتے ہیں اور وہ وجود مطلق
کہ عین ذات واجب الوجود است یعنی تحقق و	جو عین واجب ہے تحقق و حصول کے معنی میں نہیں
حصول نیست زیرا کہ اینہا از معانی مصدر یہ اندر	ہے کیونکہ یہ معانی مصدر یہ و امور نسبیہ ہیں جن کا
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و در جو ذوا	وجود خارجی نہیں اور وجود واجب موجود خارجی
موجود فی الخارج است محقق جامی در حاشیہ سائر	ہے محقق جامی حاشیہ رسالہ درہ فاخرہ
درہ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون	میں لکھتے ہیں کہ معانی وجود و کون وثبوت حصول
والثبوت والحصول والتحقق اذ الاید بھا	و تحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائیں تو مفہوم
المعنی المصدری مفہوم اعتباری من	اعتباری ہے اور معقولات ثانیہ سے جس سے کوئی
المعقولات الثانیۃ التي لا تخلو بھا امر ف	امر خارجی خالی نہیں اور جب تک یہ نہ کہا جائے
الخارج وساق الکلام الی ان قال فلا شک	بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود یعنی
حائل فی ان الوجود بالمعنی المذكور یمتنع ان	مذکور کا موجود ہونا جب ممنوع ہے تو حقیقت ذوا
لیکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقۃ	تعالے جو موجودات کی مبداء ہے اس سے بڑھیں
الواجب تعالی الذی ہو مبدء الوجودات	ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدة الوجود	کیسے گمان کیا جائیگا اس کا جواب یہ ہے کہ
وجوابہ انہم ارادوا بالوجود بالمعنی المذكور	اونہوں نے وجود سے معنی مذکور مراد لیے ہیں کہ
لیورد علیہم ما یورد علی القول بهذا والذی	اور ان پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
یفہم من تصنیع کلام محققہم ہوان ہنہا امرا	ہے اور محققین صوفیہ کے کلام میں غور کرنے سے
آخر سوی الماہیات والوجود بالمعنی المذكور	جوابات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بیان پر ہائے
بسبب اقترانہ بالماہیات وتلبسہا بایہ عرض	کی علاوہ ایک اور امر یہ وجود یعنی مذکور بسبب اس قدر
الوجود بمعنی الموجود للماہیات وذلك لان	اور تلبس بالماہیات کے وجہ سے موجود ہائے کواض ہوتا

الوجود حقيقة وهو حقيقة الوجود تعالى	جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو وہی کی حقیقت
والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس	ہے جس کے آثار سے وجود نکلا اور ایک اثر اور اس کے
من انوارہ وهو متحقق في نفسه ومتحقق صما	انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
سواء قائم لذاته قیوم لما عداہ لیس عارضاً	کا متحقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماسوا
للماهیات بل الماهیات عارضة له قائمة	کو عارض نہیں بلکہ مہیات اس سے عارض نہیں
باله على وجه لا یخل بکمال قدسه ونعت جلاله	اور اسی سے اس طرح قائم ہیں کہ اس کے
انتفی پس معلوم شد کہ وجود کیہ ایشان می گویند نہ	کمال و صفت جلال کے منافی نہیں آنتے۔ تو
این امر عقلی تحلیل می خوانند کہ عقل انتزاع می کند	معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہیں اس سے
بلکہ ایشان می گویند کہ چنانچہ اندوہ کہ این وجود	نہ یا عقلی تحلیل چاہتے ہیں جس کا انتزاع عقل
راذاتے و حقیقے باشد کہ لفظ وجود مطلقاً چون اسم	کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کیوں ایسا نہیں ہو
باشد مراد برابر تفہیم اسم حقیقی چنانچہ شیخ	کہ اس وجود کی ایک ذات حقیقت ہو جس کے
صدر الدین قزوینی در کتاب مفتاح الغیب تصریح نموده	لیے صرف لفظ وجود بیلو زام سمجھانے کے ہو حقیقی
کہ این اسم حقیقی نیست بلکہ تفہیمی است و موجب این	نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قزوینی نے
اطلاق آن کہ چون بہ مذہب ایشان اول اثر کے	کتاب مفتاح الغیب میں تصریح کی کہ یہ اسم
از واجب تعالی صادر شد وجود عام مفاصل	حقیقی نہیں بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
کہ متکلمین آن را حجت استثنائی گویند پس حقیقت	چونکہ ان کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
وجود باشد و نیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک	تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاصل ہے
نی شود کہ ہست سارے	جس کو متکلمین حجت استثنائی کہتے ہیں لہذا وہی حقیقت
در زمینان بارگاہ الست	و ذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
بیش ازین پے نہ بردہ اند کہ ہست	ہے واقعی سے دور میان بارگاہ الست الحلیہ
پس بنا بر این اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد	اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر سمیات ہے ملاحظہ دلا
 اعلام کا اطلاق سمیات پر ہے ملاحظہ دلا لفظی
 لفظی کہ دران ثنائیہ وصف باشد چون ظاہر
 شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بزدات
 واجب تعالیٰ حیت پس هیچ اعتراض لازم
 نیاید باز دران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
 ادیند و این وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
 اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
 ازل الا زال و این وجود مدبر کہ نہ وجود ایشان
 بود ہست بلکہ پر تو وجود حق است کہ ظہور کردہ
 در ایشان و ایشان درین آن کہ موجود می نہانند
 همچنان در علم ازلی ثابت اند و بوسہ وجود شمیئہ
 مثلاً ہر گاہ گویند کہ نور ماہ آفتاب است این
 معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
 تا محذورات نامخصوص لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
 و ہمیشہ بر تیرگی خود ثابت و این نور کہ دارد نور
 آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزئہ
 و نقص و حلول و اتحادے لازم آید بلکہ ہمین مجرد
 فیض و اثر است و برہین ادراک خلقت ماہ و آفتاب
 را بدین کیفیت فرمودہ و ماہ را بچو دیگر کو اک منور
 نیافریدہ و چون شک نیست کہ قاذورات در ضیاء
 شمس تاثیرے ندارند پس از بہت مظاہر کشفہ و
 اعلام کا اطلاق سمیات پر ہے ملاحظہ دلا لفظی
 کہ جس میں ثنائیہ وصف ہوا وجہ معلوم ہو گیا
 کہ ذات و وجہ پر وجود کے اطلاق سے ان کا مطلب
 ہے تو بھر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔ بھر کہتے ہیں کہ
 یہ سب اوس کے مظاہر ہیں اور یہ وجود حق کا وجود
 ہے اور ان کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
 نہیں تھیں اب بھی نہیں ہیں یہ وجود اور ان کا ذاتی
 نہیں ہے بلکہ وجود حق کا پر تو ہے جسے ان میں ظہور
 کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہیں ایسی ہی علم
 ازلی میں بھی ہیں مثلاً کہیں کہ ماہتاب کو آفتاب
 کا نور ہے تو اس کے یہ معنی نہ ہونگے کہ آفتاب پتا
 کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریاں
 لازم آئیں گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
 جو اوس میں ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اس کے
 آفتاب سے انفصال یا تجزئہ و نقص و حلول و اتحاد
 لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض و اثر ہے اور اسی ادراک
 پر ماہ و آفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
 اور ماہتاب کو باقی ستاروں کی طرح
 منور نہیں کیا اور اس میں شک
 نہیں کہ ضیاء آفتاب میں
 کثافت مؤثر نہیں لہذا مظاہر کشفہ او

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہ آسکا
 اضافات اعتبار سے غدار نہ انکون معنی قول ایشان
 بشنوکہ وجود را مثل کلی طبعی گفتم اندیس نزدیکی
 منفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در وجود
 و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین بر آنستہ کہ
 وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
 در کتب مسطور است و تفصیل این را عواشی شرح
 تجربہ آرزو توان داشت اصل حال باید شنید کہ
 قائلان وحدت وجود این قضیہ را منکسر گفتم اند
 کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد و چنانکہ بالا رفتہ
 کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر زایل
 نماید در شخصیات کہ عوارض اند و حقیقت بالاعتبار
 میان زید و عمر برسد ہانا انکار سخن این طائفہ
 نہ نماید و شیخ رئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
 انحصار موجود بودن و محسوس بودن نورہ این
 معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
 افراد انسان مدبر کہ می شود کہ میان زید و فرس
 نیست کہ آن امر موجود است و معرض شخصیات
 و ہر گاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بدان
 قائل اندیس درست آید کہ وجود واجب تعالی
 چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفتم کہ

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہ آسکا
 کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہیں اب
 او عقون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہا ہے
 اس کے یہ معنی ہیں کہ عقلاء کے نزدیک کلی
 طبعی کا وجود اختلافی ہے حکما تو قائل ہیں اور
 متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
 افراد ہے اور یہ اختلاف کتابوں میں لکھا ہے
 جس کی تفصیل عواشی شرح تجربہ میں دیکھنا
 چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
 وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہیں یعنی کلی طبعی
 موجود ہے مگر اس کے افراد موجود نہیں چنانچہ
 پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے
 اور عقلاء اگر شخصیات یعنی عوارض میں غور کرے
 اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
 کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الکسین اشارات میں
 اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے میں مختص نہیں
 ہی فرماتے ہیں کہ ایک امر مشترک افراد انسان میں مدبر
 ہوتا ہے جو زید و فرس میں نہیں ہے اور ہاں موجود ہونا
 شخصیات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
 یہ گروہ قائل ہیں تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
 تعالیٰ کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ ثانی اس لیے کہا کہ

کلی نیست کہ موجودات افرازش باشند تعالیٰ
 عن ذلک بلکہ مراد این کہ بچنانکہ کلی طبعی موجودات
 فی الحقیقت و افرازش بوجود او موجودی نمایند
 کہ اگر وجود انسان نہ بودے افرازش موجود نہ بود
 کہ لک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
 وجود حق نہ بودے وجود موجودات نہ بودے
 پس بنا بر این کہ کلی طبعی موجود باشد و افرازش
 موجود نہ باشد مگر بوجود او بر سخن ایشان هیچ
 لازم نمی آید و ازین کہ بنابر اصطلاح طائفہ سخن
 دیگر درست نہ باشد هیچ لازم نیاید جسم ہر کس
 بہ اصطلاح خود سخنی می گوید و لا مشاحصہ فی
 الک اصطلاح و بعضی سوال کرده اند کہ وجود شما
 عین ماہیت نیست و بیک وجود نیز ماہیت است
 از ماہیات و موجود است پس وجود او نیز عین
 ماہیت باشد بلکہ غیر باشد و از نقل سخن بر آن
 وجود تسلسل لازم آید جواب کنست کہ ماہیت
 وجود این است کہ وجود است نہ امرے دیگر
 این کہ ماہیت موجود است این سنی
 دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
 او تسلسل لازم می آید این تسلسل در
 امر اعتباریست کہ بہ انقطاع اعتبار منقطع

کلی نہیں ہے جس کے افراد موجودات ہوں بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ جس طرح حقیقتاً کلی طبعی موجود اور اوس کے
 افراد اوس سے موجود معلوم ہوتے ہیں کہ اگر انسان
 کا وجود نہ ہوتا تو اوس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
 یہ موجودات وجود حق سے موجود ہیں کہ اگر حق کا
 وجود نہ ہوتا تو اداں کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
 بات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
 نہ ہو اور اوس کے افراد بلا اوس کے موجود نہ ہوں
 اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
 گروہ کی بات ٹھیک نہیں یہ لازمی نہیں
 کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
 ہے جس میں کوئی حرج نہیں بعض یہ سوال
 کرتے ہیں کہ تمہارا وجود عین ماہیت نہیں
 اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
 ہے اور موجود بھی تو اوس کا وجود بھی عین
 ماہیت نہ ہو گا بلکہ غیسر ہو گا اور اس سے
 تسلسل لازم آتا ہے جو اب یہ ہے کہ ماہیت وجود
 یکسر وجود کچھ نہیں اور یہ کہ ایک ماہیت
 موجود ہے اس کے یہ منہ ہیں کہ وجود موجود
 ہے اور اوس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
 ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود و این که وجود وجودی گویند آن ادراک
 وجود است یعنی عقل هر چه ادراک کرد آن موجود
 عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد اورا موجود
 می گوید و این وجود در حدیث الامین مابیت
 و مابیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
 وجود چنانچه قدوة المناخرین ملا جلال الدین محمد
 دقانی درین معنی فرموده سه
 چون هست ثبوت بر صفت فسخ وجود
 پس غیر وجود خود نه باشد موجود
 گفت بطریق عقلی رفته با تو
 باشد که رسی بذوق ارباب شود
 اگر سائل گوید که شما گفتید که ممکنات مابیت وجود
 اند که وجود ایشان زائد است بر مابیت ایشان
 و ازین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
 ممکنات موجود باشد یا ممکنات موجود نه باشند
 این هر دو نمیتواند بود زیرا که شما خود بر دلیل ثابت
 نمودید که وجود عین مابیت نیست و وجود ممکنات
 محسوس است و انکار محسوس یعنی توان نمود پس چگونه
 غیر وجود موجود نه باشد و حال آنکه عالم اجسام محسوس
 است و عالم مجرد منقول و انکار وجود اینها غلط است
 جواب گویم که نزد عقل اغلاط محسوس مقرر است چنانچه

موجوداتند و بر چه وجود وجودی گویند آن ادراک
 ادراک وجودی یعنی عقلی و عقلی ادراک کیا
 ده موجود عقلی واجب وجود کا ادراک
 کیا اوس کو موجود کس ادراک وجود وجود
 عین مابیت است - اورا مابیت وجود وجود
 سه اورا موجود بھی وجود کے سوا کوئی
 نہیں چنانچہ قدوة المتاخرین ملا
 جلال الدین محمد دقانی نے اسی کے متعلق
 فرمایا کہ سه چون هست ثبوت بر صفت
 الف - اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
 مابیت موجود ہیں جن کا وجود اول کی
 مابیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
 ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجود ہو
 یا ممکنات موجود نہ ہوں اور یہ ہونیں سکتا
 کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
 کہ وجود عین مابیت نہیں ہے اور وجود
 ممکنات محسوس ہے جس سے انکار نہیں
 ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہو گا حالانکہ
 عالم اجسام محسوس ہے اور عالم مجرد
 منقول جس کے وجود کا انکار غلط ہے جواب
 میں کہوں گا کہ عقلا محسوس سے غلطی ہوتی ہی چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بین پس مطلق محسوس
 ممکن الغلط است ما را مکه عقل اثباتش نکند
 پس موجود در حس می تواند بود که موجودی نفس الای
 نه باشد مثل خطوط که از قطرات باران در حس
 موجود دانه و دانه آتش که از سرعت حرکت شعله
 جواله مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
 دانه آتش قائم است بان حرکت که فعل آن
 شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
 موجودی نماید که لک این عالم قائم باشد به فعل
 واجب که آن اظهار و ایجاد است و چون اثر فعل
 واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشأ
 اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
 می نموده باشد و فی نفس الامر نه باشد و عقل در کش
 نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
 محکم است بدون برهان جمیع براین عقلی ازین
 عالم اند پس چون این ممکن باشد از فرض وقوع
 ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
 که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر همین نموده
 نه باشد و غیر از وجود هیچ موجودی باشد و اشعار
 باین معنی در شرع بسیار وارد است از انجمله حدیث
 اصداق کلمة قال العاقل الشاعر قول البصید
 متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
 محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اون سے ثابت
 نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہ ہو
 جیسے خطوط جو بارش کے قطروں سے محسوس
 ہوتے ہیں یا آگ کا دائرہ جو شعلہ جو الکی تیز
 حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
 طرح دائرہ آتشی اوس حرکت سے قائم
 ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
 نہیں مگر نظر میں موجود معلوم ہوتا ہے اسی
 طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
 ہے قائم ہوا و چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
 وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشأ
 صفت ہے اور صفت ذات میں قائم ہے لہذا
 دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہیں ہوتا
 اور عقل کا اور رک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
 کے محال ہونے کا حکم دعوائے بلا دلیل ہی اور عقل الای
 عقلی ہی عالم سے ہیں تو جب یہ ممکن نہ ہوگا اور فرض
 وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئے گا تو ہم اس امکان کا
 وقوع فرض کر سکتے ہیں لہذا عالم محض نموده ہے بودہ
 وجود کے سوا کچھ موجود نہیں جسکی خبر شرع ہی بھی اکثر دی ہے
 از انجمله یہ حدیث ہی کہ البصید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الاکلی شئی ما خلا الله باطل و نزہیہ
 بہ کشف ثابت است و بسیارے از علماء ظاہر
 برین معنی اطلاع یافته اند و این کہ سابقاً جمیع
 موجودات را گفته ام موجود بہ وجود حق آنچنانست
 کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند و هیچ محدودیت
 و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند
 بواسطہ آنست کہ در مذہب ایشان افراد
 نوع موجود و جوہ حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر
 و خالد موجود و وجود انسان اند نہ انسان بہ وجود
 آنہا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار
 کلیت و جزئیت آنچنانست بلکہ طور و منظر است
 کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و طور صورت
 واحدہ در مایہ متکثرہ و ماہیات اشیا را کہ اعیان
 ثابتہ می نامند چون مرایای گویند و حقیقت وجود
 را بمنزلہ صورت ظاہر دران مرایا کہ هیچ شائبہ
 حلول اتحاد و نقصان و تجزئہ و غیرہ دران نیست
 و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علیہ اند
 نزد این طائفہ ہوسے وجود نہ شیدہ اند و بحر وجود
 حق و فیض او سیج موجودے نیست پس احتیاج
 بہ ادبہ در اثبات توحید ندارد چہ ہر چیز کہ خیال و
 عہد ہم نیز درآید بہ داخل در تعینات است و از جملہ

کہ اسد کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
 کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
 علمائے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہیں اور میں نے
 سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
 وہ یوں کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
 ہیں یہ کچھ خلاف قیاس نہیں اور وجود مطلق کو
 مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک
 میں افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
 ہیں مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالد موجود
 ہیں نہ خود انسان ان سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
 ہے اور چونکہ دلیان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہیں
 بلکہ ظہور و منظر ہیں اس لیے مثلاً سمجھانے کے طور پر
 کلی کی طرح کہتے ہیں اور ایک صورت کے بہت سے
 اشیاء میں ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو جنہیں
 اعیان ثابتہ کہتے ہیں اشیاء کی طرح کہتے ہیں
 اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو ان میں ظاہر ہے
 جس میں کچھ بھی شائبہ حلول اتحاد و نقصان و تجزئہ کا
 نہیں اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
 علیہ موجود ہی نہیں اور وجود حق اور اس کے فیض کے
 سوا کچھ بھی نہیں تو اثبات توحید میں دلیل کی بھی ضرورت نہیں
 کیونکہ جو کچھ وہم و خیال میں آئی وہ تعینات میں داخل اور

مراتب ظہور وجود است و وجود مطلق را وحدت	وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات دکان عبارت است از اعتبار ان وجود	زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اس کا اعتبار
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت انوینیت	بجسیت وجود ہے اور یہ وحدت اس کی صفت نہیں
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع	ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
اعتبارات مرتبہ احدیت می نامند و باعتبار ثبوت	کے مرتبہ احدیت کہتے ہیں اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
آن اعتبارات مرتبہ واحدیت و در این طائفہ	مرتبہ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات اند بحسب وجود و غیر ذات بحسب	صفات عین ذات ہیں اور بحسب تعقل غیر ذات
تعقل پیشخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ	سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
قد وہ این طائفہ است در صفات خودی فرماید	میں فرماتے ہیں کہ ہماری ذاتیں ناقص ہیں جو صفات
کہ ذات ناقص اند و صفات کامل می شوند	سے کامل ہوتی ہیں مگر ذات حق کامل ہے کسی
و اما ذات حق بجانہ کامل است و در هیچ چیز هیچ	بات میں کسی چیز کی محتاج نہیں کیونکہ احتیاج نقص
چیز احتیاج نہ دارد زیرا کہ احتیاج در چیز ہے بحسب	ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے نسبت معلومات
از نقصان است و نقصان لاین جناب قدس نے	علم ہے اور یہ نسبت مقدرات قدرت اور نسبت
نسبت با معلومات علم است و نسبت یا مقدرات	مرادات ارادت اور ایسا لیتا ہے جس میں کسی طرح کی
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و ان ذات	دوئی نہیں حضرت شیخ اکبر فیض ادرسی فیض الحکم
واحد است و ہی دوئی بر جہ از وجہ دروئے نیست	میں فرماتے ہیں چنانچہ قیصری شرح فصوص
شیخ اکبر فیض ادرسی از فصوص الحکم می فرماید	میں ہے کہ اسی لیے ہم اس کے تعلق کہتے ہیں
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ	کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر نظر کو
ہو لا ہو وانت لا انت ای نقول فی کل مظهر	عین حق کہتے ہیں تو اس کو اوپر چل
انہ ہو عین الحق فی جملة علیہ حمل المواطاة	مواطاة حمل کریں گے اور یہی ہمارے قول لانہ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو نیز در بیان نفس است	سے مسلوب ہو جائے گا نیز اسی نفس میں ہے

لا يقال هي اى صور المجالى هو لا هي غيره
 وحضرت مصنف در شرح فص مذکور فرمايد که
 چون اسم عين سمي است آن را غير نتوان گفت
 و چون غير است عين نه توان گفت پس لا عين
 باشد ولا غير باز بشنود که ماتن چي می فرمايد
 که صور مجالى گونه هم اوس کا عين که سکتے مین نہ غیر
 اور حضرت مصنف شرح فص مذکور مین لکھتے ہيں کہ
 چونکہ اسم عين سمي ہے لہذا غير نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
 ہے عين نہ کہنا چاہیے تو نہ عين ہوگا نہ غیر چھ
 سنا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہيں۔

قوله قال الشيخ ابن العربي في الفص الشيعي وما قال الله في حق العالم
 تبدله مع الانفاس في خلقه جديد في عين واحدة فقال في حقه طائفة بالكثر العالم
 بل هم في لبس من خلقه جديد فلا يعرفون تجديدا لا مع الانفاس لكن قد عرفت
 عليه الاشاعة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعرفت عليه الحسائنة في العالم
 كله وجه اول النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان

اقول شيخ قدس سرہ از برای دو مناسبت
 بہ کلمہ تعجب درین جا تلفظ فرمودہ و بیان تبدل
 عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینہ و آسہ
 بہ اہل نظر نمودہ کہ کی آنکہ از اول فص تا بہ آخر
 سخن در تقلبات قلب رانده بود ہر تقلبہ مناسب
 عالمی از عالم قلب و چون عالم نیز لایزال در
 تقلب و بنداست از صورت بصورت و از
 حالت بحالت مناسب چنان بود کہ تمسک بہ
 بر آن کہ عالم نیز در ہر نفس متبدل می گردد و بصو
 مختلفہ ظاہری شود و این اختلافات تقلبات
 جملہ بر عینہ واحد واردی گردند کہ آن جو ہر است
 حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتوں کے اس مقام پر کلمہ
 تعجب کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات میں متخیلین
 سے عالم کا مع انفس تبدیل ہونا بیان کر کے اہل نظر کو
 لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
 سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
 تقلب ایک عالم کے مناسب ہوا قلب سے ہے اور
 چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
 اور ایک حال سے دوسرے حال کے تقلب قید میں ہے
 تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
 بھی بدلتا اور مختلف صورتوں پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
 اختلافات و تبدیلیاں ایک ذات پر ہوتی ہیں جو جوہر ہے

مستشهد بقولہ تعالیٰ بل ہم فی لبس من
 خلق جدید و دیگر آن کہ چون از پیش بیان
 تشابہ صور از راق و تشابہ صورتجلیات کردہ بود
 مستشهد بقولہ تعالیٰ و اقوابہ متشابہا و گفتہ
 بود کہ از غایت لطافت حجاب و نہایت تشابہ
 صور شعور بران متغذراست انسان کہ عالم صغیر
 و عالم کہ انسان کبیر است دائم در ترقی است و خواست
 تا عالم تر از ان نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
 در خلق جدید و تغیر ابد او ہر آئینہ ہر چہ تغیر بود
 متبدل باشد بعینہ من الائنات پس در ہر آن
 آن متعین نماید کہ آن در آن سابق بود
 ولیکن آن حقیقت واحدہ کہ این تغیرات تبدلات
 بروی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
 آن جملہ تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
 از ان حاصل کہ ہم فی لبس من خلق جدید
 نہ طائفہ اہل نظر نہ ازین غافل اند بلکہ اکثر اہل
 عالم ازین غافل و باین معنی جاہل اند و این معنی
 از ان جملہ ملتبس شدہ است کہ عوارض متشابہا
 اند و حق آنست کہ باہل عرفان است حاصل
 این بحث آن کہ حق است کہ مشہود است دائما
 در تجلیات متوالیات و عالم است کہ مفقود است

بدلیل آیت بل ہم فی لبس الخ و دوسری سبب
 یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابہ صور از راق و
 تشابہ صورتجلیات بدلیل آیت و اقوابہ متشابہا
 کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
 اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
 اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی میں ہیں تو
 چاہے کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کرے
 جو خلق جدید میں تبدل عالم اور اوس کا تغیر
 ابدی ہے اور واقعی جو چیز تغیر ہوگی وہ بعینہ
 مع الائنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
 سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
 میں تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
 و تبدلات طاری ہوتے ہیں اپنی وحدت
 پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
 ہیں جس سے یہ شخص غافل ہے کہ ہم فی لبس الخ
 نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
 ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہیں اور یہ معنی
 اسی لیے مشتبہ ہوئے کہ عوارض متشابہا الصور
 ہیں اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
 اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
 تجلیات متواتر میں مشہود اور عالم مفقود ہے

ہر لحظہ بل ہر لمحہ فانی می گرد و خلع صورتے می کند
 وہاں دیگر بکسوت صورتے دیگر بری آید کہ ہرگز
 مکر رہی گرد و دام نہ پنداری کہ اہل نظر قطعاً برین شعور
 نہ یافتند بل یافتہ اندام باز گم گردند و بکما ہی بدان
 واقف نہ گشتند چنانچہ می فرماید لکن قد عثرت
 علیہ الاشاعة الم مفہوم سخن شیخ قدس سرہ این
 باشد کہ کسانے کہ باین معنی شعور سے یافتند و
 باز در غلط افتادند و طائفہ اندکی اشاعہ
 کہ اثبات اعراض گردند و تبدیل آن و تمسک باین
 حجت کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابانہ
 کہ اہل نظر ایشان را سوفسطائیہ می خوانند کہ
 یہ تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الآفات اما قائل
 نیستند کہ آن حقیقت احدیت است کہ قائل این
 صور متکثرہ است بحکم تجلیات نامتناہیہ تبدیل
 صورت و اہل نظر خود ہمہ را تجلیل می کنند و حالانکہ
 ہر یک از ان ب حقیقت حال اطلاع ندارند و ہر دو
 طائفہ با وجود شعور بہ بعضی ازین سر و محض خطا اند
 چرا کہ در حجاب پندارند حقیقت سر آن نیست کہ ایشان نمی
 ہر لحظہ دلہم فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسر
 وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکر نہیں
 ہوتی لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
 نہیں ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
 پوری حقیقت سے واقف نہیں ہے چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اشاعہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
 میں شعور کیا الم حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
 ہوے اور پھر غلطی میں پڑ گئے وہ دگر وہ ہیں ایک
 اشاعہ جنہوں نے اعراض کا تبدیل اس دلیل سے ثابت
 کیا کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابانہ جن کو
 اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہیں جو تمام عالم میں ہر وقت
 تبدیل کے قائل ہیں مگر اسکے قائل نہیں کہ حقیقت
 احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
 و تبدیل صورت ہے اور اہل نظر ب کی جہالت بیان
 کرتے ہیں حالانکہ انہیں سے کوئی بھی حقیقت حال پر
 مطلع نہیں اور دونو گروہ باوجود اسکے بعض اسرار پر
 مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہیں کیونکہ حجاب بنابر
 میں ہیں اس راز کی حقیقت وہ نہیں ہی جو سمجھتے ہیں

قولہ اما خطأ الحسابانية فكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسرة على احدية
 عين الجوهري العقول الذي قبل هذه الصود ولا يوجد الا بها كما لا تقفل الا به فلو

قالوا بل لك فاذا وابد سجة التحقيق في الامر

<p>اقول اما بیان خطا حسابانیہ این کہ ندانستہ اند کہ آن حقیقت حق و ہوتی مطلق است کہ عین آن جو ہر معقول است کہ او قابل صور گشتہ است و نامش عالم شدہ و این ہر دو کہ حقیقت کلیت چنان متصل و متحد اند کہ آن ہر دو را در خارج بے آن صورت نتوان یافت و آن صورت در ذہن بے آن جو ہر تعقل نتوان کرد چنانچہ در مشاہدہ می بینی کہ تعقل میچ یکے از موجودات عند التعریف نمی توان کرد الا بے جو ہر اگر حسابانیہ این معنی را می انستند و بانچہ اہل عرفان می گویند قائل می گشتند بدرجہ عالیہ تحقیق می رسیدند و حقیقت امر چنانچہ آن است می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود کہ جو ہر شئی واحد است کہ صور عالم بوسے طاری میگردد و موجودات متعینہ متکثرہ می شوند و آن جو ہر عین حق است کہ بتجلی او عالم ظاہری شود و اللہ اعلم</p>	<p>حسابانیہ کی خطایہ ہے کہ او فہون نے یہ نہ جانا کہ وہ حقیقت حق و ہوتی مطلق ہے جو اوس جو ہر معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوتی اور اوس کا عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور یہ متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت کے نہیں پاسکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر اوس جو ہر کے تعقل نہیں کی جاسکتی چنانچہ مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی موجود کا تعقل بلا جو ہر کے نہیں کر سکتے اگر مینے حسابانیہ جانتے اور عرفاء کا قول ماننے تو درجہ تحقیق تک پہنچتے اور حقیقت حال معلوم کرتے اوس وقت اول کے قول کا خلاصہ یہ ہوتا کہ جو ہر شے ایک ہے جس پر صور عالم طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ متکثرہ ہوتے ہیں اور وہ جو ہر عین حق ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے و اللہ اعلم</p>
---	--

<p>قوله واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا لم يضر لا يبقى زمانين</p>	
<p>اقول اما بيان خطا الاشاعره کہ در تبدل اعراض دانستن است و بس این است کہ ایشان ندانستند</p>	<p>اور خطا اشاعره جو صرف تبدل اعراض جاننے سے ہے یہ ہے کہ او فہون نے یہ نہ جانا</p>

کہ ہمہ عالم بجلتہ عبارت است از اعراض مجتمعہ
 ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بمنزلہ آئینہ باشد
 آن جلد را فطوریہ وجود آئینہ ممکن نیست و جملہ
 ظہورات وجودات اعتباری اند کہ در ہر آن تبدیل
 می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدیل اعراض
 حکم می کنند حکم می گردند بر آن کہ اعیان موجودات
 نیز تبدیل می گردند پس لایقہ زمانین علی
 حالۃ واحدة باعراض و آنچه آن را جوہر
 می نامند صادق می گردند نیز از فایزین می بود
 لیکن ایشان نیز بموجب بانیہ ازین معنی غافل اند
 و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
 جوہریت و قائم بنفس خود مقوم غیر خود
 اثبات جوہری کنند و از حقیقت توحید بموجب
 و این سخن مدعلی عارف موصداست کہ ہر چہ
 ایشان جوہر نام نہادہ اند جز اعراض نیند و جوہر
 جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصور این مسئلہ
 آن کہ یک حقیقت است کہ متلبس می شود بہ صورت
 اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہوریت
 اوراد مراتب کونی جز باین صورت و اعراض خیالکہ
 وجود نیست اینہا را در خارج بدون او
 موقوفاتی کہ از خرد بخیر است گوید عالم خیالی اندر گذشت
 کہ عالم ہماہمہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
 احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
 بمنزلہ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ طور ممکن نہیں اور
 تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہیں جو ہر آن
 بدلتے رہتے ہیں اور اگر اشاعرہ تبدیل اعراض کی
 طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
 ہیں اور لایقہ زمانین کو اعراض نیز جوہر
 صادق کرتے تو مطلب یہ ہونچتے مگر یہ بھی حسابیہ
 کی طرح اس معنی سے غافل ہیں اور علاوہ ذات
 احدیت کے جو بصورت جوہر یہ ظاہر اور اپنی ذات سے
 قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جوہر کرتے ہیں
 حقیقت توحید سے محبوب ہیں اور یہ بات عارف
 موجد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزوں کو یہ جوہر
 کہتے ہیں وہ صرف اعراض ہیں جو ہر حقیقت
 واحدیت کے سوا کوئی نہیں اس مسئلہ
 کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صورت
 اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
 متعینہ مقدر معلوم ہوتے ہیں ان صورت و اعراض
 کے سوا اس کا ظہور مراتب کونی میں نہیں ہے
 جس طرح بغیر اس کے ان کا وجود خارجی نہیں
 ہے سو فطانی کہ از خرد بخیر است - الخ

اگر عالم مہیال سے پہنچے در حقیقتی جلوہ گزشت
 اما رباب کشف و نمودی بینند کہ حضرت حق
 در ہر نفس تجلی است بہ تجلی دیگر و در تجلی او تکرار
 اصلا نیست یعنی در دو آن بہ یک شان تعین
 متجلی نمی گردد بلکہ در ہر نفس بہ تعین دیگر ظاہر
 می شود و در ہر آنے نشانے دیگر تجلی می کند و ستر
 درین آنست کہ حضرت حق را اسما و مقابلہ اند
 بعضی لطیفہ و بعضی قہریہ دہمہ داثما در کار اند و لعل
 برہسچ یک جائزہ نیست چون حقیقتہ از حقایق
 امکانیہ بواسطہ حصول شرائط و ارتفاع موانع متعدد
 وجودی گردد و رحمانیہ اورادری یا بد و برک
 افزائے وجودی کند و ظاہر وجود بواسطہ تلبس بہ آثما
 و احکام آن حقیقت متعین می گردد و بخصوصیت
 همان تعین متجلی می شود بعد از ان بسبب قہر
 احدیت حقیقی کہ مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
 صورت آن تعین منسلخ می گردد و در ہر ہمان
 التلاخ بقضائے رحمت رحمانیہ بہ تعینے دیگر
 کہ متماثل تعینے سابق باشند متعین می گردد و در
 آن ثانی بقہر احدیت مضمل می گردد و تعینی دیگر
 بر حمت رحمانیہ حاصل می نماید و کذا داثما الی ما شاء اللہ
 پس در ہر ہر دو آن یک تعین و یک شان تجلی

اگر رباب کشف و نمودیہ دیکھتہ ہین کہ حضرت حق
 ہر آن نمی تجلی سے متجلی ہے جس میں تکرار نہیں
 یعنی دو آن میں ایک تعین و شان سے تجلی
 نہیں فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
 ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس میں
 رازیہ ہے کہ حضرت حق کے اسما و مقابلہ ہین بعضی
 لطیفی بعضی قہری اور سبب کار ہین کوئی بیکار نہیں
 جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرائط
 و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
 رحمانیہ اس سے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
 بواسطہ تلبس بہ آثما و احکام اس حقیقت کے تعین
 اور اسی تعین کی خصوصیت سے تجلی ہوتا ہے پھر
 بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضا تعینات و آثار
 کثرت صورتی کا مضمل کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
 ہے اور اسی حالت میں بقضائے رحمت
 رحمانیہ دوسرے تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
 ہے اور پھر دوسری آن میں قہر احدیت
 سے مضمل ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
 تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
 ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن میں ایک
 تعین اور ایک شان سے تجلی

واقع نمی شود و در هر آنے عالمی بعد می رود و	تجلی بنین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم
دیگرے مثل آن یہ وجودی آید اما محجوب تعاقب	اورد و سدا و یسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے بگر
امثال و تناسب احوال می پندارد کہ وجود عالم	محجوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے
بر یک حال است و در از منہ متوالیہ بر یک متوال	یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور
انواع عطا گرچہ خدای بخشد ہر اسم عطیہ جدا می بخشد	از منہ متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہیں سے
در ہر آنے حقیقت عالم را ہر یک اسم فنا کیے بقا نمی بخشد	انواع عطا گرچہ خدای بخشد ہر اسم مگر اشاعرہ
اما خطا اشاعرہ پس این است کہ او شان جواہر مقدور	کی غلطی یہ ہے کہ او غنوں نے حقیقت وجود کے
اثبات کردہ اند و اسے حقیقت وجود و اعراض	علاوہ جواہر متعدد ثابت کر کے اعراض متبدلہ کو
متبدلہ را باہنا قائم دانستہ اند و نہ دانستہ اند	اون میں قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزاء
کہ عالم بجمع اجزاء نیست مگر اعراض متبدلہ متجدد	اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سب کچھ
مع الانفاس کہ در عین واحد جمع می شوند و در	بنین ہے جو ایک ذات میں جمع اور ہر ساعت
ہر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آہنا	اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے
بوسے متلبس می گردند پس ناظر بواسطہ تعاقب	ہن تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی
امثال این در غلطی افتد و می پندارد کہ آن قدر	میں پڑ کر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے چنانچہ
واحد مترکما یقول الاشاعرہ فی تعاقب امثال	اشاعرہ تعاقب امثال میں بر محل عرض
على محل العرض من غیر ان	ملا آن کے تخص عرضی کو امثال تخص
من شخص من العرض مما قبل	اول کہتے ہیں تو دیکھنے والا یہ سمجھتا
لشخص الاول فیظن الناظر انها	ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعرہ
امر واحد و اشاعرہ بجواہر این قائل شدہ اند	ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوئے
کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگرے	ہن کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض ہونے کے
ہم ثابت اگرچہ انہو خواہند بود لازم خواہد آمد	قیام دوسرے میں بھی ثابت ہے اگرچہ انہو

<p>تیاں العرض بالعرض و این چنانکہ ہست ظاہر و اشاعرہ خود قائل اند بعرضیت ہر مہ اجزاء مگر من وجہ حقیقت حقائق عرض و بہ نظر مقومات</p>	<p>عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت کے قائل ہیں مگر وجہ حقیقت حقائق عرض</p>
<p>خود ہر جوہر و اللہ اعلم بحقیقۃ الحال چون ذکر مسئلہ تجد و امثال آمد مناسب نمود کہ نذیر از تحقیق</p>	<p>ہیں اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالیٰ حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجد و</p>
<p>آن ہم تفصیل بزرگوارم باید دانست کہ شیخ اکبر در فصوص الحکم می گوید کہ عالم عبارت است از</p>	<p>امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھ دیں حضرت شیخ اکبر فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ عالم اور اعراض</p>
<p>اعراض مجتمہ در عین واحد جوہرے کہ حقیقت وجود و است آنها متبدل و متجدد می گردند</p>	<p>سے مراد ہے جوہر یعنی حقیقت وجود میں مجتمع ہیں اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہیں اور ہر گھڑی عالم معدوم اور دیسا ہی موجود ہوتا</p>
<p>مع الانفاس و در ہر آن عالم بہ عدم می رود مثل آن بہ وجود می آید چہ حضرت حق در ہر نفس</p>	<p>ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے متجلی ہوتا ہے اس کی تجلی میں تکرار نہیں۔ اللہ</p>
<p>قال اللہ کل یوم هو فی شان۔ الشان الحال و الیوم الان و الزمان المطلق الشامل لہما</p>	<p>تجلی بہ تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلاً تکرار نیست قال اللہ کل یوم هو فی شان۔ الشان الحال</p>
<p>شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ می گوید کہ ان اللہ تعالیٰ لا یتجلی فی صورۃ مرتین و لا</p>	<p>نقلے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان میں ہے شان حال ہے اور یوم آنا و زمان مطلق و دونوں کا شامل ہے شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک صورت میں دوبار تجلی نہیں فرماتا اور نہ ایک صورت میں دو تجلیاں کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر فصوص میں لکھتے ہیں کہ حضرت امیر میں وجہ اسکی وسعت کے کوئی ایسی چیز نہیں جو مکر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل ہیں اسد تعالیٰ فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدیدی مستور ہیں</p>

و بہ مقتضائے قواعد عربیہ توصیف خلق لبس
 جدید و تفسیر صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
 گردتا بجائے او ایجا دیگر واقع شود و بیچ
 زمان بلکہ بیچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
 چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
 و جدید صفت مشبہ و وضع او برای لزوم و استمرار
 است اگر فرض یک آن از ایجا و خالی افتد
 لزوم نماند و ذکر جدید کا زب گرد و انچہ گفته اند کہ
 مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
 از جزئیات پیدامی شوند و چندین معدوم
 می گردند پس بعید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
 مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
 چہ خلق جزئیات موالید امر است مشہود و معلوم
 کہ بیچ دانا را اشتباہ در ان نیست و آئیہ کہ یہ
 و تری الجبال تخسبہا جامدة و ہی تدر
 من السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
 بعد م می روند و امثال آنها بوجودی آیند
 چنانچہ ہر بارہ ابراز چشم می گذرد و بارہ دیگر مثل
 او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
 حال قیامت می بود ذکر تخسبہا جامدة لغو
 می افتاد چہ شریعت شخون است بانکہ ظہور
 اور بہ مقتضائے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
 جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
 ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجائے اوس کے
 دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
 صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
 عدم سے وجود میں لانے کے ہیں لفظ جدید
 صفت مشتبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
 گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
 خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
 غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے یہ
 مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
 اور اس قدر زائید ہوتے ہیں تو بعید ہے کیونکہ
 اگر خلق جدید کے یہ معنی ہوتے تو فی لبس کا ذکر
 غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
 آیا امر مشہود و معلوم ہے جس میں کسی عقلمند کو شبہ نہ کی
 ضرورت نہیں اور آئیہ کہ یہ و تری الجبال اللہ بھی
 تجدید خلق بتاتی ہے یعنی ہمارے معدوم ہونے اور ایسے
 ہی موجود ہونے ہیں جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
 گذرتے اور ایسے ہی اور سامنے آتے ہیں اور اگر یہ آیت
 قیامت کے متعلق ہوتی تو تخسبہا جامدة
 کہنا لغو ہوتا کیونکہ شہر غایہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہ بود کہ از شرع و عقل
 بے بہرہ خواہند بود و قابل بہ لفظ اللہ نخواہد ماند
 چہ احوال قیامت ہمہ احوال اند کہ سختی آن بجز
 بچہ مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
 بنحوے باشد کہ از چشم بچہ مردم مخفی بماند و اینہارا
 علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ احوال نسبت
 بایشان احوال نہ باشد و آنچه آنحضرت صلعم
 فرمودہ اند کہ لا تقوم الساعة الا فی زمان
 لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
 بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالی
 را اسماء متقابلہ اند یعنی لطفی کہ آنہارا اسماء جلالیہ
 می نامند و بعضے قہری کہ آنہارا اسماء جلالیہ
 می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بر ہیچ یک از اینہا
 جایز نہ ویح کیے از اہل حجاب بے باین معنی نہ بر
 گر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت و نظام و بخار
 از ایہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
 و شکیری اینہا منودہ از درایے حجاب افاضہ تر
 پیمان بر اینہا کرد و لیکن ہر یک از اینہا بوجہ خطا
 کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
 قسم است جواہر و اعراض جواہر باقی اند و
 اعراض متجددی گردند زیرا کہ حق تعالی

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
 عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
 نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
 ہیں جن کا مستحق ایسے لوگوں کے سوا کوئی نہیں
 سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہوں کہ
 ایسے آدمیوں کو دکھائی نہ دین اور ان کو معلوم
 نہ ہوں تو پھر یہ احوال ان کے لیے خوفناک
 نہ ہوں گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
 اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
 کوئی نہ رہے گا بے معنی ہوا جاتا ہے اس میں ان
 میں سے کجباب باری عراسمہ کے اسماء متقابلہ
 ہیں بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جلالیہ
 اور جلالیہ کہتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی بیکار
 نہیں محبوبین میں سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابوالحسن
 اشعری امام اہل سنت و نظام و بخاریہ معتزلہ
 کے سوانہ سمجھا اگر چہ عنایت ازلی نے
 ان کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ ان پر
 کھولا مگر پھر بھی انہوں نے ایک طرح
 سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ عالم
 دو قسم ہے جواہر و اعراض جواہر باقی ہیں
 اور اعراض بدلتے رہتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ

قادر است بر ایجاد مثل آن عرض
 در محل آن عرض در آن زمان
 از وجود او پس اگر همان عرض در آن
 زمانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
 متنع گردد و چون اجتماع شلین چون اجتماع الضدین
 متنع است و چون متنع باشد حق سبحانه قادر بر
 ایجاد وے نباشد چه تاثیر قدرت در متنع باطل
 است و نمی داند که همین دلیل بعینه در تحجب
 اشغال در جواهر نیز جاری می گردد چه میتوان
 که جواهر آفاقی تا مسجد می گردند زیرا که حق سبحانه
 باتفاق علماء قادر است بر ایجاد مثل آن جوهر
 در مکان همان جوهر در آن زمانی از وجود او
 پس اگر جوهر در مکان خود در آن زمانی باقی
 بماند هر آئینه متنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
 وے زیرا که اجتماع دو تمیز بالذات در جنس واحد
 متنع است و چون متنع باشد حق سبحانه قادر بر
 وے نباشد چه تاثیر قدرت در متنع باطل است
 و نظام و تجاری گویند که حقیقت هر جوهر چه جسم و
 چه جوهر فرد عبارتست از اعراض مختلفه که
 بسبب اجتماع قوت و استقلال بهر سائیده اند
 و در تمثیل آن گفته اند که عرض واحد بمنزله یک
 و دوسرے وقت اوی عرض کا مثل بجای
 اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
 دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
 وجود اوس محل میں متنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
 کی طرح اجتماع شلین بھی متنع ہے اور جب متنع
 ہوگا تو حق تعالیٰ اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متنع میں باطل ہے اور زمین
 جانتے کہ یہی دلیل بعینه جواہر کے تجمد و مثال
 میں بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ جہاں
 آفاقی ثابت لے رہتے ہیں اس لیے کہ باتفاق
 علماء حق سبحانه اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوی
 کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجای
 خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
 مثل کی ایجاد بجای اوس کے متنع ہوگی کیونکہ
 دو تمیز بالذات ایک جنس میں جمع نہیں ہو سکتے
 ایسی صورت میں حق سبحانه اوس پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متنع میں باطل ہے اور نظام
 و تجارکتے ہیں کہ ہر جوہر کی حقیقت و جسم ہوا جو
 فسر داؤن اعراض مختلفہ سے مراد ہے جن کو
 بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
 جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

مری است و اعراض مجتمعه بنظر کرسنه است کہ
 از جمع موبدانہ شود و درین سخن بصواب نہ رسیدند
 و خطای ایشان آنست کہ قائل بحقیقت جوہر
 کہ مقوم این ہمہ اعراض است و قیام آنها با است
 نہ شدہ اند بنا بر آن بعضی از محققین گفتہ اند کہ ہر
 عاقل بہ ہدایت عقل خود میداند کہ امرے کہ مرکب
 باشد از امور چند کہ قیام ہر یکے ازینہا بنفس خود
 مستقنع باشد آن امر مرکب ازینہا نیز قائم بذاتہ نخواہد
 بود لیکہ محتاج خواہد بود بسوے امرے کہ قائم بود
 باشد ازین جا معلوم شد کہ لاجراست از انتہاء
 آن امور جوہرے کہ مقوم آنها بود و آنها بوسے
 قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
 وجود مطلق کہ مقوم عامہ موجودات است و ہمہ
 اینہا از جوہر وجود خالند الا ارباب کشف و شہود
 کہ گفتہ اند حقیقۃ الحقایق کہ ذات اہست حقیقت
 ہمہ اشیا است و ادنی حد ذاتہ واحد است کہ عدد
 را با و را نیست اما باعتبار تجلیات متکثرہ و تعینات
 متعددہ در مراتب مختلفہ گاہے حقایق جوہرے
 مقبوعہ است و گاہے حقایق عرضیہ تابعہ پس ذات
 واحد بواسطہ صفات متعددہ حواہر و اعراض
 متکثرہ ہی نماید و بحقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعه ہستی کی طرح ہیں
 جو بالوں کو جمع کر کے بٹی گئی یہ مثال و بخون نے
 کچھ ٹھیک نہیں دی اورن کی غلطی یہ ہے کہ وہ
 اوس حقیقت جوہرے کے قائل نہیں ہوئے جو ان
 تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
 نے کہا کہ ہر عاقل بہدایت عقل جانتا ہے کہ جوہر
 کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
 مستقنع ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
 اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اورن امور
 کی انتہاء اوس جوہر تک ضروری ہے جو ان کا
 مقوم ہوا وروہ اوس سے قائم ہوں جو حقیقت
 وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
 جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا
 غافل ہیں وہ کہتے ہیں کہ حقیقۃ الحقایق تمام
 اشیا کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
 و ہاں عدد کی گنجائش نہیں مگر باعتبار تجلیات
 متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ میں کبھی
 حقایق جوہرے مقبوعہ ہے اور کبھی حقایق
 عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جو ہر
 اعراض کے صفات متعددہ کی وجہ سے
 متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہیں

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
 لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد
 و هم معدوم جواب نزد قائل تجدد اشغال معدوم
 دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
 عمر است که مثل زید است در انسانیت اگر مقصود در اینجا
 اعدام زید و ایجاد زید بیو محال مذکور لازم می آید و تصدیق محال
 فیکر نیست که شخصی موم را بدست گرفته بقوت بگرداند بصورت
 واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام همان شکل مستلزم وجود شکل
 دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد
 چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب
 هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال تماثلت
 معلوم مردم نمی شود و جواب وجود مطلق بشیو نامیکه
 سیمی بصفات آئینا نه بظلال و عکوس اعیان ثابت
 متجلی می شود و ایشان را بر صدها گاه وجود می آرد و
 با و منخل می سازد پس به مقتضای وحدت قهری
 نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از آن انخلایع
 عکوس و ظلال اعیان ثابت متصل و مندرج اند
 در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل نبی ظل
 باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می گند
 و همان عکوس مندرج در وجود خارجی می گیرند پس
 هر فردی از افراد عالم عین اول است باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت میں
 ہو تو لازم آئے گا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
 بھی ہو اور معدوم بھی۔ جواب قائل تجدد مثال
 کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
 مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
 انسانیت میں زید ہی کی طرح ہے اگر میان زید کا
 کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہو تاو البتہ محال لازم
 آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ شکلا کوئی
 شخص موم ہاتھ میں لیکر بقوت پھرے بصورت و
 پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اس کا عدم دوسری
 شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
 میں چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
 معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
 وقت اور جو بوجہ کمال تماثلت کسی کو معلوم نہیں ہوتا
 جواب وجود مطلق اول شیوات سے جو کہ صفات الہی
 کہتے ہیں ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر تجلی ہو کر ان کو
 موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت
 قهری نسبت وجود مطلق اول ظلال و عکوس ہی عکوس
 ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان میں اندراج ظل نبی ظل
 کی طرح مندرج ہوتی ہیں بہر دوسری شان میں پہلی شان کی صفات
 ہی دوسری عکوس مندرجہ وجود خارجی اختیار کرتے ہیں لہذا ظلال کا ہر فرد

زات مکملہ خود و مغائر اول ست باعتبار	زات مکملہ خود و مغائر اول ست باعتبار
مجموعہ ذات و شان وجود چو آب دروم آن کہ	مجموعہ ذات و شان وجود چو آب دروم آن کہ
نزد این طائفہ علیہ تبقتضای ولو اھلکنا ہم	نزد این طائفہ علیہ تبقتضای ولو اھلکنا ہم
بعذاب من قبلہ لقاوار بنا لولا ارسلت الینا	بعذاب من قبلہ لقاوار بنا لولا ارسلت الینا
رسولا فتنبیح ایا لک عاصی میش از بعصیت	رسولا فتنبیح ایا لک عاصی میش از بعصیت
ستحق عذاب ست و همچنین مطیع میش از اطاعت	ستحق عذاب ست و همچنین مطیع میش از اطاعت
سزاوار ثواب چہ استعداد ہر کیے از اینہا تقضی	سزاوار ثواب چہ استعداد ہر کیے از اینہا تقضی
امریت از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی	امریت از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی
شکلہ کہ موجود خواہد بود ہر نگہبان عاصی خواہد بود	شکلہ کہ موجود خواہد بود ہر نگہبان عاصی خواہد بود
در ذات و صفات و استحقاق عذاب از راہ	در ذات و صفات و استحقاق عذاب از راہ
استعداد و تقذیب ستحق ظلم نمی تواند بود چہ	استعداد و تقذیب ستحق ظلم نمی تواند بود چہ
ظلم وضع الشی فی غیر محلہ است سوال اگر	ظلم وضع الشی فی غیر محلہ است سوال اگر
حق در تجدہ امثال باشد باید کہ جائز نہ کہ نہ شو	حق در تجدہ امثال باشد باید کہ جائز نہ کہ نہ شو
و خود جو ان نہ گردد جو ان پیر نہ شود حاصل آنکہ	و خود جو ان نہ گردد جو ان پیر نہ شود حاصل آنکہ
ہیچ چیز را تنزل و ترقی از حال خود واقع نہ گردد چہ	ہیچ چیز را تنزل و ترقی از حال خود واقع نہ گردد چہ
ہر چہ موجودی گردد مماثل اول ست و مماثل نہ	ہر چہ موجودی گردد مماثل اول ست و مماثل نہ
بجز نو و مماثل جو ان بجز جو ان نمی تواند شد چو آب	بجز نو و مماثل جو ان بجز جو ان نمی تواند شد چو آب
جائہ نو در آن وجودی کاہد چون در آن ثانی	جائہ نو در آن وجودی کاہد چون در آن ثانی
معدوم می گردد مثل ادبہان اندک کاست	معدوم می گردد مثل ادبہان اندک کاست
موجود می شود چہ کہ مثل اوست و این مثل	موجود می شود چہ کہ مثل اوست و این مثل
نیز سوائے آن کاست کاست دیگر ہم میرساند	نیز سوائے آن کاست کاست دیگر ہم میرساند
باعتبار این ذات مکملہ کے عین اول ہے اور باعتبار	باعتبار این ذات مکملہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات و شان وجود اول کا مغائر دوسرا	مجموعہ ذات و شان وجود اول کا مغائر دوسرا
جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک تبقتضای	جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک تبقتضای
ولو اھلکنا ہم بعذاب الخ عاصی مصیبت سے	ولو اھلکنا ہم بعذاب الخ عاصی مصیبت سے
پہلے ستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے	پہلے ستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
پہلے لاین ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب نے	پہلے لاین ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب نے
عذاب کی تقضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے	عذاب کی تقضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
بعد اوی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد	بعد اوی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
اوی کا ذات و صفات و استحقاق عذاب میں	اوی کا ذات و صفات و استحقاق عذاب میں
ہر نگہ ہوگا اور تقذیب ستحق ظلم نہیں کیونکہ ظلم	ہر نگہ ہوگا اور تقذیب ستحق ظلم نہیں کیونکہ ظلم
کسی بیجا بات کو کہتے ہیں سوال اگر تجدہ امثال	کسی بیجا بات کو کہتے ہیں سوال اگر تجدہ امثال
حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور	حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور
جوان کو بڑھا کر صغیر کو بزرگ کسی چیز کو ترقی و تنزل نہ	جوان کو بڑھا کر صغیر کو بزرگ کسی چیز کو ترقی و تنزل نہ
ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول	ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور	کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
جوان کا جو ان کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا	جوان کا جو ان کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا
جواب نیا کپڑا ان وجود میں گھٹنا ہے اور	جواب نیا کپڑا ان وجود میں گھٹنا ہے اور
جب دوسری آن میں معدوم ہوتا ہے	جب دوسری آن میں معدوم ہوتا ہے
تو وہی اسی تھوڑے گھٹاؤ سے چہر	تو وہی اسی تھوڑے گھٹاؤ سے چہر
موجود ہوتا ہے کیونکہ وہی ہے اور یہ مثل	موجود ہوتا ہے کیونکہ وہی ہے اور یہ مثل
بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹنا ہے	بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹنا ہے

و پنهان در هر مثل کاستے میرسد غایت مافی الہا
 آن کہ کاست قلیل معلوم نہی شود و پنهان است
 در ہر صورت - مجد الف ثانی حضرت شیخ احمد
 سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
 قدس سرہ غلط است در تجدید اشغال و منشأ
 غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
 ظہور دارد چون ظہور می کند عالم از نظر مشاہد
 مخفی می گردد و مثل خفا کو اکب در نور آفتاب
 چنانچہ عارف حق گوید فی الاستبان الصبح ادرج
 ضوہہ با سفارہ و چون مکنون می گردد عالم بر
 شاہد شہود می گردد مثل ظہور کو اکب در خفا آفتاب
 و ازین ظہور و خفا چنان می پدید آرد کہ عالم آفتاب
 معدوم و موجود می شود و چون می داند کہ تکرار در
 تجلی باطل است قراری دہد کہ موجود مثل معدوم
 حضرت شیخ عبد الکرم قدس سرہ مبالغہ در فی
 تجدید اشغال می کرد چون مرآة العارفين تصنیف
 نمود اشکالے چند کہ برین سلسلہ وارد می شوند نیز
 دروے نوشت چون تحریر اشکالات باختر رسید
 جوش سکر بروے علیہ کرد تا قلم از دستش برفت
 و ہانجا بیہوش افتاد و هیچ خبر از خود و غیب خود
 نداشت چون ہوش آمد جمیع از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے عرضہ بخوار گھٹاؤ
 معلوم نہیں ہوتا اسی طرح ہر صورت میں ہے
 حضرت مجد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے
 ہیں کہ شیخ اکبر نے سلسلہ تجدید اشغال میں جو ہر
 شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح غلط
 ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہد
 کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
 روشنی میں ستارے چھپ جاتے ہیں چنانچہ
 ایک عارف لکھتا ہے کہ جب صبح ہوتی تو اوسکی
 روشنی میں اوس کی سپیدی غائب ہو گئی
 اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو شاہد پر عالم
 شہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
 ظاہر ہو جاتے ہیں اور اس ظہور و خفا سے وہ
 سمجھتا ہے کہ عالم آفتاب معدوم و موجود ہوتا ہے
 اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی میں تکرار باطل ہے تو کہتا
 ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکرم
 قدس سرہ تجدید اشغال کے بہت منکر تھے جب
 مرآة العارفين تصنیف کی تو اس سلسلے پر جو چند
 اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
 سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
 اور بیہوش ہو گئے جب ہوش میں آئے تو یاد نہ

محرم راز ایشان بود ازین حال پرسیدند فو
 کہ روحانیت شیخ اکبر قدس سرہ بکمال جلال
 ظاہر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
 جہل است و سعادتمند کسی است کہ ہرچہ خود ندان
 افاضہ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجہ
 بآن باشد۔ بعدہ دست خود بر ہر دو چشم من البید
 تا سکرے و فنا کے ازان بر من غلبہ کر د چون
 چشم واکر دم می دیدم کہ حملے می رود می آید
 چہرہ سکر فرو شد مشہودند کہ زائل گشت۔ و
 بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
 نمودہ اند چنانچہ مولاناے رومی در بسیار از موضع
 مشہوری تصدیق باین معنی نمودہ ہے نیت و ش
 باشد خیال اندر روان بہ تو ہمانے بر خیالے میں روان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ما بخیر از نو شدن اندر بقا
 نایاب این الاکہ بر خاصان پدید معنی فی لیس من
 خلق جمید + و صاحب گلشن رازی فرماید
 ہ جہان کل ہست ہر طرفہ العین + عدم گردد
 ولایقے زمانین + و اگر بارہ شود پیدا چہانے
 ہر لحظہ زمین و آسمانے + و تحقیق نماند کہ ورود و نکلا
 مذکورہ و احتیاج بہ اجوبہ مذکورہ وقتی است کہ
 تجد و امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
 کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
 فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
 سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانے اسے
 اس کے کہنے والے سے پوچھے اور اس کی
 طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
 جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر میں دیکھتا
 تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
 رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
 اس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت
 مولاناے رومی قدس سرہ نے اپنی مثنوی
 میں اکثراً جگہ جگہ و امثال کی تصدیق کی
 ہے چنانچہ فرماتے ہیں
 نیستش باشد خیال اندر روان + تو جہان بر خیالے میں روان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ما بے خبر از نو شدن اندر بقا
 اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ
 جہان کل ہست ہر طرفہ العین
 عدم گردد و لایقے زمانین +
 اور محقق نہ رہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
 اور جوابات دینے کی ضرورت اس وقت ہے
 کہ جب تجد و امثال در صورت ایجاد و اعدام

بآن معنی کہ ہر فردی موجودات باسرفزا و صفاتاً معدوم
 شود و دیگری مثل آن باسرفزا و صفاتاً موجود گردانا اگرچہ
 اشغال و صورت استحالہ یعنی تحول انتقال از حال یا بآلہ
 چنانچہ شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر
 ہیچ یکے از اشکالات وارد نخواہد شد چہ لخص
 این وجہ آنست کہ ہر موجود کہ عبارت از مجموعہ
 ذات و صفات است آنافاناً و در ترقی یا تنزل
 است پس در ہر آن لاحق آن مجموعہ کہ در
 آن سابق بود یعنی ماند چہ زید مثلاً در آن ثانی از
 آن حدوث مائل آنست کہ در آن اول بود
 نہ عین آن چہ در ترقی و تنزل مقید بغایت
 بوجہ ما است و مغایرت بوجہ ما مثبت مائلت
 و رافع اثبیت است غایت آن کہ ترقی و تنزل
 آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران
 موقوف بامتداد زمانی است چہ خرد آنافاناً
 می فراید تا کہ عمرش بچل رسد بعد از آن آنافاناً
 می کاہد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
 زمانہ عمدت بران نہ گذرد

اوس معنی میں ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
 وصف تا معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
 لیکن اگر تجدد و امثال تحول یا تبدل کے معنی
 میں ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
 میں کی تو اوس صورت میں کوئی اعتراض نہ ہوگا
 کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
 ذات و صفات ہے آنافاناً ترقی یا تنزل میں
 ہے تو ہر آن لاحق میں وہ مجموعہ جو آن سابق
 میں تھا نہیں رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
 کی دوسری آن میں اوس کی مائل ہے جو آن اول
 میں تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
 ترقی و تنزل میں مغایرت ایک طرح کی ہے جو
 مثبت مائلت و رافع اثبیت ہے غرض کہ ترقی
 و تنزل آنی بوجہ قلت نہیں معلوم ہوتے جس پر
 اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
 آنافاناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
 آنافاناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
 زمانہ دراز نہیں گذرتا معلوم نہیں ہوتا۔

تنبیہ جدید تو ان دریافت کہ این تقدیر
 شیون و اسماء و حقایق و اعیان ثابتہ و اختلاف
 آہما در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

تنبیہ جدید یہ ان تعداد شیون و اسماء
 و حقایق و اعیان ثابتہ کے اختلاف سے
 وحدت وجود کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا

زیرا کہ این ہمہ خوار مقتضیات اطلاق ذاتے
 او تعالیٰ اند قال الله تعالى لا اله الا هو
 الحق القيوم۔ فوحد الوجود لله قال للاسماء
 الحسنیٰ پس منحصر شدند اسماء در عین وحدت
 ہوت و قال الله تعالى ويعلمون ان الله
 هو الحق المبين پس ازین معلوم شد کہ او تعالیٰ
 جامع است میان بودن واجب الوجود لذات
 و بودن آن بسین ای منظر اسماء و ازین تعدد
 حاشا تعددے دروے نمی آید بلکہ او بچنان
 واحد بالذات است متقلب نمی شود در احوالے کہ
 مقتضیات شیون اند قال الله تعالى يسألہ من
 فی السموات والارض کل یوم هو فی شان
 قال البیضاوی والمراد بالسؤال ما یدل
 علی الحاجة الی تحصیل شیء نطقا کان و غیرہ
 انتہی یعنی شامل است سوال حقایق با استعداد
 ازلیہ غیر مجبورہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ تفسیر
 کردہ شد شان در حدیث مرفوع بان منہ تعالیٰ
 ان یغفر ذنبا ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع
 اخرین ویجیب داعیہا ای یظہر انما اسم
 الغافر والمفرج والرافع والمخاض والمجیب
 و این آثار ہمان احکام اعمیانند من وجہ فبانی
 کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
 اطلاق ہیں فرماتا ہے کہ لا اله الا هو الحق القيوم
 تو ہوت کو کیا کیا پھر فرمایا لا اسماء الحسنیٰ
 تو اسماء عین وحدت ہوت میں منحصر ہوے۔ اور
 فرماتا ہے ويعلمون ان الله هو الحق المبين
 تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود لذات
 اور منظر اسماء ہونے میں جامع ہے ہرگز اس تعدد
 سے اس میں تعدد نہیں ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
 وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
 حالات سے منقلب نہیں ہوتا فرماتا ہے کہ يسألہ
 من فی السموات والارض کل یوم هو فی
 شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
 شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
 انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجبورہ کو
 شامل ہے وہ علوی ہوں یا سفلی اور شان کی تفسیر
 اس حدیث مرفوع میں کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی شان
 یہ ہے کہ وہ گناہ بخشا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
 کو اٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
 اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
 و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
 آثار ایک طرح سے احکام اعمیان ہیں تو

الاعرابکم انکذبان واین کہ اینہارا احکام	اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو محض یاد گار اور
ایمان من وجہ گفت از برای آن کہ تغلب	ان کو من وجہ احکام ایمان اس لیے میں نے کہا
احوال بر ایمان ثابتہ از صور تغلب حق است	کہ ایمان ثابتہ بر تغلب احوال صور تغلب حق سے
در احوال زیر آنکہ ظاہری شوند احکام و آثار ایمان	ہے کیونکہ احکام و آثار ایمان ثابتہ وجود صانع لہا
ثابتہ در وجود صانع لہا صبغة الله ومن حسن	میں ظاہر ہوتے ہیں صبغة الله ومن حسن
من الله صبغة و معلوم است کہ صابغیت وجود	من الله صبغة اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
طاریت بر انہا اذا كانت الاحکام والاثار	اور بر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صانع
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صلیغۃ	میں ظاہر ہونگے جس کی صابغیت ایمان بر طاری
علی ایمان کانت الاحکام والاثار طاریۃ	ہے تو احکام و آثار بھی اس پر طاری ہونگے اسی لیے
علیہا ایضا فامہذا تغلب علیہا الاحوال بخلاف	احوال اس پر تغلب ہوتے ہیں بخلاف حق سبحانہ
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لایستغنی	کیونکہ اس کا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
الوجود وثبوت الشیء لنفسہ ضروری	ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تغلبہ	کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اس کا تغلب
تعدد ظهور وحدتہ فی مرایا الشیون	اس کے ظهور وحدت کا آئینہ ہرے شیون ذاتیہ میں
الذاتیۃ الی ہی من وجہ لایغایر ذات الشیء	نقد دے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہیں
فلم یطر علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا	اس اس پر کوئی چیز اس سے مغایر طاری نہوگی
انقلب فی الاحوال ولا تنقلب علیہ الاحوال	اس لیے احوال میں منقلب ہوا احوال اس پر منقلب
ومنہ یتضح انہ لا منافاة بین ما حرم	نہیں ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
قوله صلعم کان الله ولم یکن شیء غیرہ	کہ ارشاد نبوی صلعم کان الله ولم یکن
وبین ما ادیح فی اخرہ والان علی ما	شیء غیرہ اور جو اس کے آخر میں ملایا گیا ہے
علیہ کان ظهور هذه التقاصیل	کہ والان علی ما علیہ کان ظهور هذه التقاصیل

من الاکوان انقھی کذا فی تخاف الذکی
للشیخ ابراهیم الکردی
من الاکوان ان دون من کوئی اختلاف
نہیں جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابرہیم کردی میں ہے

قول فیصل عرفت ما قال فی تخطیة الحبب بانیة

اقول آیا تمیدی انچه گفته است شیخ اکبر در
گرفتن خطایہ حبابیہ می گویم کہ اینہمہ خطایہ
حبابیہ و تقریر یا شاعرہ شنیدم خلاصہ قول
محققین اہل ظاہر آن می تواند بود کہ ماسوی السہ
مسی است بعالم وان را حقیقتی است مدرک
موجود و مشہود کہ احاطہ بر آن ممکن است بحسب
استعداد و ترتیب عقل و حق جبل و علا کہ
حقیقتہ الحقایق است مطیب است و علم از احاطہ
بر وی محروم و معرفت وی بطریق مشہود مفقود
ابا اہل باطن گویند کہ غیر وسوے نزدمانیت و
حق تعالی از پیچ جدا نیست بلکہ عالم متوہی مفقود
است واد تعالی شانہ واجب الوجود است کہ
مشہود ہر مشہود است و موجود در ہر موجود و مارا
کشف برہان این مشہود است اما اگر از جنس شما
مستعدی یابیم کہ در وی قابلیت تودیع این
امانت باشد ہم تو ایم کہ از مقام خود منزل کنیم
و از راہ برہان و از میان شما بر ما نیم و بہ حجت از
عجب بیرون آریم و باشعہ فور مشہود برسانیم کہ اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطایہ حبابیہ جو کچھ بیان
کی وہ کیا تم سمجھے میں کہتا ہوں کہ یہ سب لغتیر
خطایہ حبابیہ و اشاعرہ میں نے سنی محققین اہل ظاہر
کے قول کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماسوی السہ
یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے
جس پر بحسب استعداد و ترتیب عقل احاطہ ممکن ہے
اور حقیقتہ الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے
جس کے احاطے سے علم محروم اور مشہود اوس کی
معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہیں کہ غیر
کا وجود ہی نہیں اور حق تعالیٰ کسی سے جدا
ہی نہیں عالم ایک وہی مفقود چیز ہے
واجب الوجود وہ ہے جو ہر مشہود میں مشہود
اور ہر وجود میں موجود ہے اور ہم کو اس مشہود
کی دلیل کشف ہے اگر تم میں سے ہم کسی کو
ایسا مستعد پائیں جس میں اس کی قابلیت
ہو تو اپنے مقام سے منزل کر کے بدلیل اوس کو
تم سے چھوڑا سکتے اور بدعوے حجابات سے
نکال کر نور مشہود تک پہنچا سکتے ہیں۔ کیونکہ

غایت ازلی و ہدایت لم یزل کیے را مساعدت
 کند بادنئے اشارتے در آید و گوید یہ حلقہ میں
 باشد این دیوانہ را نہ این کہ زنجیر در زنجیر حبسیت
 ملخص آنکہ عارف می گوید کہ عالم جو ہری واحد است
 کہ مجموع اعراض در آن یک جوہر پایندہ ہرچہ صور
 نامتناہی دیدہ می شوند و از آن ردے کہ صور
 نامایندہ و موجود متبدل شوندہ اند تحقق او بذات خود
 نیست بلکہ تحقق او بچہر اوست کہ مقوم و مبدل
 منظر اوست و حقا کہ حقیقۃ ندارد الا آن جوہر لایق
 جوہر محقق الوجود ابدی لذات سرمدی الصفات
 اعراض نامایندہ ناپایندہ دروے متبدل و متغیر
 می گردد و او منقلب می شود اما متبدل و متغیر
 نمی گردد اما باین آنکہ عالم مجموعہ اعراض است
 بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکہ عالم
 ہمہ جوہر است یا ہمہ عرض یا مرکب از عرض و جوہر
 یا ہیچ یکے ازین جملہ نیست اما آنکہ گوئی ہیچیکے ازین
 نیست باطل است در نہ لازم آید کہ لاشی محض باشد
 و آن را ہیچ و جوہر نہ باشد و این بہ ہدایت عقل
 می دانیم کہ چنین نیست پس بماند کہ مخضر باشد تقسیم
 نہ گاہی بانی چرا کہ امحض است در وجود و عدم
 و اللہ اعلم اما ازین سہ قسمت یکے این کہ ہمہ جوہر باشد

غایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہو چکا
 وہ اپنے اشارہ میں کہہ سکتا ہے کہ یہ حلقہ میں
 باشد الخ غرض کہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
 ہے جس میں تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
 جاتے ہیں اور چونکہ وہ صورتیں موجود و متبدل
 ہونے والی ہیں لہذا اس کا ثبوت بذاتہ نہیں
 ہے بلکہ اس جوہر سے ہے جو اس کا مقوم و مبدل
 و منظر ہے اور واقعی اس جوہر کے سوا کسی حقیقت
 نہیں اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
 سرمدی الصفات ہے اعراض نامایندہ ناپایندہ
 اس میں متبدل و متغیر ہوتے ہیں۔ اور وہ
 منقلب ہوتا ہے مگر متبدل و متغیر نہیں ہوتا۔ مگر
 یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے تقسیم عقلی
 چار قسم سے باہر نہیں یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
 یا بالکل عرض یا عرض و جوہر سے مرکب یا کچھ
 ہی نہیں یہ کتنا کہ کچھ بھی نہیں باطل ہے در نہ
 لازم آسکا کہ لاشی محض ہو اور عقل لازم کہ
 معلوم ہے کہ ایسا نہیں ہے لہذا تین قسمیں
 باقی رہیں کیونکہ جوہر و عدم میں امر محض
 ہے واللہ اعلم اب او تین قسموں میں
 سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو۔

و ہر سبب عرض ہو دہم باطل است از ہر آنکہ میگوید
 بے صورت چگونہ صورت بندہ و دلیلی دیگر آن کہ
 در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود کافی موضوع
 یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است نہ وجود
 دارد کہ اورا احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او
 مستفاد از موجود حقیقی است کہ حق است پس
 نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد قسم دوم آنکہ
 مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز
 باطل است چرا کہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقوی
 باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
 بینہما یعنی غنا و لا غنا محال است و اگر گوی بعض
 از وی عرض باشد بعض دیگر کہ جوہر است
 مقوم اصل وی باشد و مقوم دے حق نقالے
 پس بچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق نقالے جوہر
 عالم باشد و این شاید چرا کہ بچنان باشد کہ عرض
 بوی قائم باشد تا او جزو مجموع باشد و او نقالے
 ازین منزه است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر
 نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر عرض
 نیست این قسم بماند کہ ہمہ او عرض باشد و ہوا
 المدعی واللہ یهدی الی صراط
 مستقیمہ
 عرض کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہمہ سبب
 بلا صورت مقصور نہیں ہو سکتا دوسری دلیل
 یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جو موجود
 لانی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
 بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
 محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
 حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
 نہیں ہو سکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
 جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
 کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار
 جوہریت مقوم سے مستغنی ہو گا اور ان دونوں
 میں جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس میں سے
 بعض عرض ہوں اور بعض جوہر جو اوس کی اصل
 کے مقوم ہوں اور ان کا مقوم حق نقالے تو
 اس کا مطلب وہی ہو گا جو تم نے کہا کہ حق نقالے
 جوہر عالم ہو اور یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس طرح عرض
 کے اوس میں قائم ہونے سے وہ جزو مجموع ہو گا جس سے وہ
 منزه ہی تو جب معلوم ہو کہ کل جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر
 و عرض ہی مرکب ہی اور جوہر و عرض نہیں تو یہی ایک قسم
 رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اندالی
 ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العالم كالبناء يحتاج الى البناء ولم يعلموا ان تركيب
اجزاء البناء يحتاج الى البناء المركب لا نفسه بعباده ولو لم يعلم ان تلك الاجزاء
كانت متفرقة غير ملتزمة لم يحكم بان له بناء مركباً فالحكم بان له بناءً حينئذ
لان حادث او ممكن متعين يحكم بان له اصلان من شئ لا يسجد بحال

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند کرده اند بر
ازان می گویند که عالم بنیادست که محتاج بسو
سما رست پس ما تن براوشان طنز می نسریاید
که این گفتند و ندانستند که ترکیب اجزاء بنا
محتاج بسو بنا مرکب است نه نفس بنا و چش
ذاته بل باجماع مواد آن بنا و لازماً از مواد بنا
نی توأم گفت که این قول ما تن بجله خود است
چه ظاهر تر است که آن مواد هر همه از قسم کل لبنات
و غیره هر یک نیز محتاج اند بسو بانی خویش نه بسو
بنا و مرکب و ترکیب بنا در فهم نمی آید که چیست و
ازین مراجع گرفته فاعل مرکب چه معنی دارد بان
احتیاج بنا البته بواضع بوده است و آن سنائی
محتاج الیه و بسیط بودن فاعل نیست و بسیط
عاطل باین قائل می تواند شد زیرا که بدیهی است
که مثلاً کاتب در ایجاد کتابت محتاج بقلم و مداد
و تخته کاغذ بوده است و آن هر سه هم آخر در
وجود محتاج ایجاد دیگر بوده اند هر چه میگویند

بهر بعض حکما و متکلمین گفته ہیں کہ عالم ایک عمارت
ہے جو سمار کی محتاج ہے تو ما تن اورن پر طنز فرماتے
ہیں کہ کہا تو گریہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناسے
مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اس کی
ذات کے بلکہ اس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے
سے جو سمار اور مصالحہ عمارت ہے۔ میں نہیں
کہہ سکتا کہ ما تن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صحت
ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک
اپنے بانی کے محتاج ہیں نہ بناسے مرکب کے اور
سمجھ میں نہیں آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے
کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنی ہیں
ان احتیاج بنا البته بواضع ہوئی ہے جو سنائی
محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہیں اور نہ کوئی
عاطل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیهی بات ہے کہ مثلاً
کاتب ایجاد کتابت میں قلم و روشنائی و کاغذ کا
محتاج ہے اور وہ تینوں بھی اپنے وجود میں کسی
اور کی ایجاد کے محتاج ہوئے ہیں ہر ایک کتابت ہے

کہ مثلاً کتابت از صنع زید است آنجا کسے نہیں
گفت کہ نے بلکہ بسوی زید مرکب از قلم و سواد
اگر گویند کہ این جا مرکب بصیغہ اسم فاعل است
نہ مفعول انی محتاج بسوی بنا و ترکیب در ہندہ
پس این اعتراض وارد نہ خواہد شد جواب میتوانم
کہ اقتصار بجانب بنا کے ترکیب در ہندہ اقتصار
بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قبح
چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود
سوائے صفت خواہ صفت وجود بود یا اجنا
یا دیگر از اوصاف و همچنین است اقتصار این منظر
ممكن بر تقدیر عنیت و جہی ہم چنانکہ بر فرقہ
ذکیہ ہو یا است -

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہاں کوئی بیٹہ
کہے گا کہ نہیں بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی
سے مرکب ہے اگر تہ کہا جائے کہ یہاں مرکب
اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت
ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد
ہوگا اوس کا جواب یہ ہے کہ مہار کی طرف اقتصار
اوس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے
تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے
صفت کے سوا کہیں اقتصار نہیں ہوتا خواہ صفت
وجود ہو یا اجنا دیا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عنیت
واجب اس منظر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار
پر ظاہر ہے -

قوله فلما فوهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب
تعالى في الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہر گاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت
عالم بوجہ چون نسبت بنا است بسوی بناء
گفتہ اند بعض از ایشان کہ ممکن مقتضاست جواب
در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجیب
توان کرد کہ احتیاج ممکن بوجہ در وجود است
نہ در بقا چرکہ اولائی پر کم مفید عنیت او گنج
و بر تقدیر غیرت مفید کمالیت واجب کے

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم
بوجہ نسبت عمارت بمہار کی طرح ہے تو انہیں سے
بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج
ہے نہ بقا میں اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے
کہ ممکن واجب کا وجود میں محتاج ہے بقا میں نہیں
کیونکہ اولاً میں پوچھتا ہوں کہ اوس کا مفید عنیت
کہاں ہے اور بر تقدیر غیرت مفید کمالیت واجب کی ہے

و قطع نظر ازین در شگفت زارم کہ بقا چیست	علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے
آیا ہمیں درین جانان یا ماندن و بودن مطلق	کیا صرف بیان رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونوں
و این ہر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب	وجود پر متفرع ہیں پس آفتاب کی طرح روشن
روشن تر است کہ بقا بہر معنی کہ بود محتاج و	ہے کہ بقا خواہ کسی معنی میں ہو وجود کی محتاج
مرتب بر وجود است و ہرگز نمی تواند شد کہ شے	ہے یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی خیر بقا میں ایک
واحد در بقا محتاج چیزے بود در وجود عکس	کی اور وجود میں دوسرے کی محتاج ہو اور بضرر بجا
این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شہادت	خود تھا رانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی
کہ بجز واجب دیگرے باقی نیست و خواہ شد بقا	نہیں ہے اور ممکنات کو بقا نہیں جو لوگ قائل بھی
ممکنات را آنکہ قائل اند بر تع قیام الصفہ علیہ	ہیں وہ بہ متابعت قیام صفت علیہ جو قائم ہو جب
کہ در واجب قائم است نہ بحیثیت ذات امکانی	ہے نہ بحیثیت ذات ممکن سی آپست کل شے ہالاک
خود و برین معنی است بض قرانی کل شے ہالاک	الا وجہ دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق
الا وجہہ واللہ ولی التوفیق و بیہ از مہ المتحقق	اور اوس کے قبضہ قدرت میں غنا یقین ہے۔

قوله ثم منہ من قال ان العلة الفاعلیۃ للبناء معہ والبناء معد من المعداد
 و هذا کلمۃ حقۃ انکشف علیہ لکن کیف خفی علیہ ان العلة الفاعلیۃ للعالم حینئذ
 یجب ان یکون مع العالم والا کیف یحتاج فی بقاء الیہا کاصل الحجاب من الماء
 معہ فیحتاج الیہ وجود و بقاء

اقول پس از ان طائفہ بعضی اند کہ می گویند	بعض وہ ہیں جن کے نزدیک عمارت کی علت
کہ علت فاعلیہ بنا باوہراہ اوست و برتا	فا علیہ اوس کے ساتھ ہے اور بتا منجملہ اسعداد
اسعداد پیدا کنندہ است از حیلہ اسعداد پیدا	پیدا کرنے والوں کے ایک اسعداد پیدا کرنے
کنندگان ہمچنین علت فاعلی در جہی است برا	والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
عالم و این حق است کہ مشکف شدہ بر بعض	ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر مشکف ہوا

لیکن عجیب کہ چنان پوشیدہ مانند این امر کہ
 علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
 کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونه در بقا
 خود محتاج علت خواہد بود بچو اصل حجاب از
 آب کہ حجاب محتاج آب است در وجود بقا
 خود و معیت علت با معلوم در وجود است آن
 خود حاصل دہ نگار بیان کردہ شد کہ لا وجود
 الالہ و این ہمہ موجودات بر توفیضان علت
 اوئید و ظهور و بطون ہمہ اوست حضرت شدی
 سیر فرماید نہ حجاب کا تو طور و بطون ہی دریا
 اوی سے نکلا اوی میں حجاب ڈوب گیا
 غرض کہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
 و حقیقاً بحق ثابت و در ان کلام نیست قول
 بعض نیز بجای خود است معیت حق با عالم
 مضائقہ ندارد در مرتبہ تعمیر و اعتبار ممکن مخالف
 واجب است و در مقام عنیت یہاں تکلیف

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
 عالم کا اس صورت میں عالم کے ساتھ ہونا چاہیے
 ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا میں
 علت کی محتاج ہوگی جیسے حجاب کی اصلیت
 پانی ہے جو اپنے وجود و بقا میں پانی کا محتاج
 ہے معیت علت و معلوم جو وجود میں ہی حاصل
 ہے اور مکرر بیان کی جا چکی اوس کے سوا کسی کا
 وجود نہیں اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
 فیضان کا پر تو ہیں ظہور و بطون سب دی ہی ہے
 حضرت مرشد ناشاد تراب علی قلندر قدس سرہ
 فرماتے ہیں کہ حجاب کا تو طور و بطون ہے
 دریا بہ غرض کہ وحدت کثرت میں اور کثرت وحدت
 میں ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس میں کلام
 نہیں اور بعض کا قول بھی بجای خود ہے معیت
 حق با عالم میں کوئی مضائقہ نہیں ترتیب تعمیر اعتبار
 میں تو ممکن واجب مخالف ہے اور مقام عنیت میں ہی ایک

قولہ نعم قالوا یجب ان یکون الواجب موجوداً فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ

بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض نجاذ لا مناقشۃ فیہ عند الان فی سیمیہ تعالیٰ موجوداً

اقول بعد از ان گفتند او شان واجب است
 کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
 واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ
 میں کہتا ہوں ۔ بچہ او بخون نے کہا کہ
 واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
 یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض - نجابت
 چه مناقشت نیست درین صورت مگر این که تسمیه
 کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید که
 غنیت وجود واجب متفق علیها است و از
 وجود تحقیق مبین است که او من حیث هو عین
 واجب و من حیث الہانیت غیر و منی فهم که تقاییر
 میان ذات محض و وجود محض بجز فرق لفظی نیست
 و وجود بمعنی ما بہ الوجودیت است نہ وجود ضحانی
 بمعنی بودن کہ زائد ذات بوده و در تسمیه واجب
 تعالی بہ موجودیت هیچ مناقشت نیست چه کہ
 ازین تقاییر وجود چنانکہ فہمیدہ شد لازم نمی آید
 مرتبہ تعقید واجب بعینہ مثال تسمیہ است واجب
 را بہ وجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
 و التَّحْقِیْقُ مَبْدَأُ اِنْ ہِمَّ مَظاہِرُ اسْتِغْنَاءِ لَابْشَرِ
 شئی نہ اور تعین است و نہ امتیاز از شئی و این
 عین وجود است و وجود او فی نفسہا است بمثل
 حقیقت واحدہ کہ در آن هیچ گونه انقسامی نہا
 چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جواب
 می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً تصور حقیقت
 واحدہ کلیہ می کند کہ آن رہنمون مادہ ہم می باشد
 و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحد

و ذہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجابت
 پائی کیونکہ اس صورت میں مناقشتہ نہیں مگر جب کہ
 اللہ تعالیٰ موجود کہا جائے۔ کاتب الحروف
 کہتا ہے کہ وجود واجب کی غنیت متفق علیہ ہے
 اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بحیثیت وجود
 عین واجب اور بحیثیت اشارہ غیر ہے اور میں
 نہیں سمجھتا کہ ذات محض و وجود محض میں مسبق
 لفظی کے سوا اور کیا تقاییر ہے اور وجود بہ معنی
 ما بہ الوجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
 ذات پر زائد ہے اور واجب تعالیٰ کو موجود کہنے
 میں کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ اس تقاییر وجود سے
 لازم نہیں آتا کہ مرتبہ تعقید واجب بعینہ مثال
 تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
 سے مخفی نہیں وہ ان تمام مظاہر کا مبداء ہے بقید
 لا بشر طئے نہ اوس کا تعین ہے نہ شے سے امتیاز
 اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
 سوال حقیقت واحدہ جس میں کسی طرح کا انقسام
 نہ ہو کیونکہ افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے۔
 جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
 کلیہ کا تصور کرتا ہے جسکا مادہ و جنس و فصل و صورت بھی
 ہوتی ہی اور اکثر حواس سے ایک ہی آن میں

خدمت می گیرند و این استخدا هم کار و لیت نه کار	خدمت لیتا ہے جو ادوی کا کام ہے نہ محاسن کا
حواس و ارادہ کو اکب از رو سے حکمت ہندیہ	یا ارادہ کو اکب از رو سے حکمت ہندیہ و ارادہ افلاک
ارادہ افلاک از رو سے حکمت یونانیہ بابت	از رو سے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتوں کی بابت
حرکتہائے خود کہ وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ	جو وقتاً فوقتاً حادث نہیں ہوتے بلکہ اون کے
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہائے ارادیہ	قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ
ہم دارند و ہم بر وفق ارادہ قدیمہ متحرک می مانند	رکھتے ہیں اور موافق ارادہ قدیمہ بھی متحرک ہیں
سوال نسبت ارادہ ازلی با جملہ مرادات برابر	سوال ارادہ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در طریقی نیست	برابر ہے یا نہیں پہلی صورت میں بطور میں تقدم
در صورت ثانی مرجع در کار جواب در افعال	و تاخر نہیں ہونا چاہیے اور دوسری صورت
ارادیہ احتیاج مرجع مغایرہ نہ بدیہی مست نہ مبرہن	میں سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ میں احتیاج
در افعال طبعیہ غیر ارادیہ البتہ بدیہی مست نہ بدیہی	مرجع مغایرہ نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادہ
بودن در افعال ارادیہ از راه رفتن رہبر و گریز	میں البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ میں بدیہی نہ ہونا
سیکے از دوراہ کہ بہرہ جہت برابر فرض کردہ شود	بھلگئے ہوئے مسافر کی رہبر دی سے دور استون میں
پیداست ازین جا ثابیت می شود کہ ارادہ خود	سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کی جائیں ہا ہر
چنین است کہ ترجیح اختیاری بہ احد المقدورین	میں سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا ارادہ ایسا ہے کہ کسی اختیار
تقتضای ذات و سیت سوال چون در افعال	کی ترجیح بہ احد المقدورین او کی ذات کا مقتضی ہی سوال
ارادیہ غایتی در کار است پس اگر این جا غایتی	چونکہ افعال ارادیہ میں غایت کی ضرورت ہی پس اگر بیان
تجزیہ شود اشکال بالضرر لازم آید و گرنہ افعا	غایت تجزیہ کی جا بیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئے گا
گزافے بیش نہ بود تعالیٰ عن ذلک جواب	در نہ او کے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلیٰ ہے
ہر فعل ارادی را غایتی جدا گانہ در کار نیست	جواب ہر فعل ارادی کے لیے علیحدہ غایت کی ضرورت
مثلاً السذاذہ فعل ارادی نفس مست خود آن	نہیں جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہی اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته و هر کرا جو و صادق
ملکہ فطری باشد در عطاء و بخشش و ادراغ و رخصه
بر میان نہ باشد ورنہ آن جو وجود نماید ہمہ برین
نقط تعلق ارادہ ازلیہ حق از روی وجود ذاتی
آن ارادہ باشد و ظاہر کہ جو فعل ارادیت
چون ذات حق منشأ ظهور ماسواست اشکال
بالغیر لازم نمی آید و چونکہ تطورات ظهور ارادی و
خود بنفسہ کمال است حکم گزاف بر روی عقلاً
درست نے سوال اجتماع امور غیر متمایز ہی در
علم واجب آنچنانست کہ نفس ناطقہ را بہ معلوم
خود علم می باشد نہ مجرد اعتقاد جازم پس شیئی معدوم
کہ آیندہ شدنی است چگونہ در علم حق می تواند شد
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیہ چگونہ اورا می تواند شد جواب چنانکہ مثلاً
شعر شاعر را دو اعتبار است یکی آنکہ در ذہن و
بعد موزون کردنش بتفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعہ حاصل می شود در دم بعد
زمانہ بحسب ارادہ پیشین او یا اضافہ ارادہ جدید
بپیرایہ نقش و نگارش در آید و تعلق جدید ذہن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافتہ می شود و همچنین

مقصود بذاتہ بھی واقع ہو ہے جس میں بخشش کا ملکہ
پیدا شی ہوگا تو عطاء و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطاء عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادہ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اوس ارادہ کے
جو ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطاء و فعل ارادی
اور چونکہ ذات حق منشأ ظهور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظهور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہیں لہذا عقلاً اوں پر علم
ہونے کا الزام درست نہیں سوال علم واجب میں
امور غیر متمایز کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد پس شیئی معدوم جو آیندہ ہونے والی ہے علم
حق میں کیسے ہو سکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہیں ہے
بہر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہو سکتا ہے جواب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ اوس کے
ذہن میں موزون کرنے کے بعد بتفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکات و ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کہ بعد اسکے ارادہ سابق کے موافق یا اضافہ ارادہ جدید
بپیرایہ آواز و نقوش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سی پایا جاتا ہی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بر تریہ
 باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر جسمی
 خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبہ
 اتصال و انفصال تحقق پذیرد و مشہود حضرت
 حق است ہجو مشہود معلومات نفس ناطقہ پیش
 خودش و بدین اعتبار انہارا اعیان ثابت گویند
 دوم بہ مقتضای ارادہ ازلی حضرت حق بظاہر
 وجود و بر اوقات و خصوصیات کہ مقتضای
 اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدیدہ
 آن ارادہ پر تو طور انداختہ می باشد و بدین
 اعتبار انہارا اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
 عالم خلق می نامند فاقصم و انصف
 سوال اگر گوی لازم می آید کہ واجب تعالی
 محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
 این محتج است و شیخ اکبر در باب سادس از
 فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
 علی اللہ عن ذلک و در قص ذکر مادی می فرماید
 ہو سبحانہ لیس محال للحوادث گویم این گاہ
 لازم آید کہ چیزے در و حلول کند ہجو صورت جسم
 در مہیولای عناصر کہ نزد شائیہ حال اند و لیکن
 از علاقہ داشتن امور مختلفہ و تجدیدہ یہ چینیہ
 موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ مرتبہ
 باطن علم حق میں بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
 خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
 بلا شائبہ اتصال و انفصال ثابت ہوں۔ اور
 معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
 ہوں اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابت کہتے
 ہیں دوسرے یہ کہ مقتضای ارادہ ازلیہ حضرت
 حق بظاہر وجود و اون اوقات و خصوصیات سے
 جو مقتضای اعیان مذکور ہیں اضافات جدیدہ کے
 تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
 اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
 کہتے ہیں اگر یہ کہو کہ واجب تعالیٰ کا محل تغیرات و
 حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ منوع
 ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھ باب میں لکھتے
 ہیں کہ اوس کی ذات میں حوادث قائم نہیں ہوتے
 اور قص ذکر مادی میں فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ
 محل حوادث نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ اوس
 وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس میں
 حلول کرے جیسے شائیہ کے نزدیک صورت جسم
 ہو لای عناصر میں حال ہیں لیکن امور مختلفہ
 متحدہ کے کسی چیز سے علات رکھنے میں

ضرورت است کہ در ذات آن جزیر بسبیل صیورت
 و استحالة تغیرے ثابت گردند بدانکہ عقلاً بلکہ
 بدایت حسیہ خلاف آن ثابت ہر است مثلاً بر
 آویزہ بلوری از فروغ آفتاب رنگہائے گوناگون
 ہرچہ رنگہائے قوس قزح نموداری گردند حالانکہ
 ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
 هیچ گونہ متلون نمی شود و آن رنگہائے مختلف
 را نہ تاصل می باشد نہ مباین از ویافتہ می شوند
 فرق مبین کہ این جا بقلمونی از غیر یعنی آفتاب
 است و بقلمونی ظهورات بارادہ او تعالی است
 و اگر عرض مقروض این کہ هیچ گونہ تغیرے گواہی
 در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود۔ گوئیم
 فلا نسلم امتناعه وقد قال الله کل یوم ہوا
 فی شان وحدیث مشہور تخیل صورت تجلی الہی
 در روز قیامت بوعده گاہ دیدار و آیہ کریمہ
 تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ فَرَأَیْہِ اَیْنَ مَطْلَبِ اسْت
 سبحان الله وبحمده

بدانکہ عقلاً ضروری نہیں کہ اوس کی ذات
 میں بطور اتحالیہ کوئی تغیر ہو بلکہ بدایت حسی اس کے
 خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
 چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
 ظاہر ہوتے ہیں حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
 رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس میں ہوتے ہیں
 نہ اس سے علیحدہ پائے جاتے ہیں فرق یہی ہے
 کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور
 ظهورات کی رنگارنگی حق تعالیٰ کے ارادہ کے
 سبب سے ہے اور اگر مقروض کی عرض یہ ہے کہ
 اگرچہ ذات میں کوئی چیز لازم نہیں آتی لیکن کسی
 طرح کا بھی تغیر نہ پایا جائے تو میں کہوں گا کہ ہم اس
 امتناع کو نہیں مانتے اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ
 ہر وقت وہ ایک نئی شان میں ہے اور حدیث
 شریف متعلق تخیل صورت الہی بروز قیامت اور آیہ
 شریفہ تجلی ربہ للجبلی بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
 سبحان الله وبحمده

قوله وتامل حق التامل فی ذات الشئ فانہا ماہیۃ صرفۃ فذات کل موجود
 ممکن مجردۃ منترعۃ کما قال بعض منہما ان الانسان المشترك الجبر من زید
 وعمرو خالد مثلاً جوہر مجرد وجودہ عین وجودہم فزید مثلاً ذات وصفات
 فالله ذاتا غنی عن العالمین واللہ الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات وهذا

هو الا مان علی الذوات فانظر الی قواصم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان
ناطق وقل المجموع ایضاً ان شئت فانظر الی مجرد انهم و تحریکهم یاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را
یعنی بغور بنظر ذرات شی پس خواہی یافت
اشیا را ماہیت صرفہ غیر معلومہ الکنہ پس ذات
موجود ممکن است چنانکہ گفتہ اند انسان مشترک
مجرد از زید و عمر و دیگر افراد ہر مجردہ است کہ جو
و عین وجود افراد است چون زید مثلاً در ذات
وصفات پس اللہ ذاتاً غنی از عالم است
بہنجین ہر ذات و عین امان است بر ذات
پس بین بسوے قول لیان کہ ذات انسان
و افراد آن حیوان ناطق است و بگو مجموع را نیز
اگر خواہی پس بین بسوی مجردات اشیا و
تقیدات کہنا بجانب ذوات مطلقہ از تقیدات
چون معرفت ماہیت دشوار است کہ وجہ
بطریق اولی دشوار خواہد شد و این دشواری
ازین دو بینی است ورنہ وحدت صاف است

یعنی ذات شے من خرب غور کرو تو تم ماہیت اشیا
کو محض ماہیت غیر معلومہ الکنہ پاؤ گے پس ہر
ذات موجود ممکن مجرد متزع ہے چنانچہ کہما ہے
کہ انسان مشترک مجرد زید و عمر و دیگر افراد سے جو
مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً
زید ذات و صفات میں تو اسد تعالی ذاتاً عالم سے
غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور ہی ذات پر امان ہے
توان کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد
کی ذاتیں حیوان ناطق ہیں اور کل کو بھی کہہ سکتے
ہو پس مجردات اشیا و افراد ان کے تقیدات کی
طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقیدات کو دیکھو
جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کنسہ
واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی
اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ
وحدت صاف ہے ۵

دو بین دو مدان و دو مخوان | خواجہ را ورنہ خود محدود | اگر چہ بینی از و آخ اجہ | گم کنی ہر متن و ہم دیباچہ را |
چہ غافل شنید کہ متن اصل و مبداء دارد و طلب | غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبداء ہے |
آن شد خارج از دیباچہ بنا بران ہر دورا | اوس کی طلب خارج از دیباچہ کی رد و نون کو |
گم کرد اگر بریکے واقف می شد بر دیگرے نیز | کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی |

واقف شدے و قول من عرف نفسه فقد عرف ربه
عرف ربه اشارت بسوی همان است - در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا سے
روی مست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامہ کتان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
و سجاده رعوت و غیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چی بی بینی گفت اسماء و صفات فرمودہ اسی بابہ
ذات از صفت اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات و مجاہدات علم این نسبت است کہ
بر برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوی
بوجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فا تقوا الله و يعلمکم الله و گاہے موہبت الہیہ
مورث معرفت و علم این نسبت می شود و صاحب
آن و تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران دے
بود بسوی موہبت علم و معرفت اشارت کردہ
منم عاشق مرا غم سازگارست نہ تو معشوقی ترا با غم
چہ کارست نہ و گذشت آن را در جرحہ کہ یک البعین
تمام کند و سیف الدین میخاندہ مومسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ سد پد دست در پایے کہوترزد
ناگاہ رسید نہ غرض کہ نزد او لیا کمل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسه فقد عرف ربه
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا سے روی میں ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجاوہ رعوت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء و صفات فرمایا کہ اے
بے درقوت ذات اسم و صفت سے علیحدہ نہیں
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت و مجاہدہ سے
اسی نسبت کا جانا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوی بوجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فا تقوا الله و يعلمکم الله اور کبھی موہبت الہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقوای نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باختری کے بارہ بین
جوان کے درست تھے اسی موہبت علم و معرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الم اور اون کو حجرے میں
ایک جلیہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
مومسکین الم غرض کہ اولیایے کاملین کی نزدیکی حق کی

بعض فکر نتوان یافت بلکه حق را بحق توان یافت یعنی به تصرف و تعلیم و سچانکه در احوال شیخ ابوالحسن نوری و ابوالعباس نهادندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید که همان یک ذات هم فاعل باشد و هم قابل گویم بر این معنی برهان عقلی کسے قائم نہ خست و نہ متمنع بالذات گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول قائلین این اعتراض برخلاف آن ناطق است کہ خود عاقل ست و خود ذاتش معقول و سے و خود معالج و خود مستعج است سوال اگر گوئی کہ نیز بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئی واحد مابہ الامتیاز و مابہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز است گویم کہ این دہم صرف است چرا کہ مثلاً جو ہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناسل ابعاد از ایک بجہات ثلاثہ است و ہر سہ ہبت از ایک دیگر ممتاز اند ورنہ در جو ہر متصل و جو ہر ہر پنج تنافض حقیقی نہ باشد و حالانکہ چیزے غیر جو ہر ہر ہر یک ہبت یافتہ نمی شود و یا واحد عددی کہ در جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر و سے نیست پس در جملہ اعداد و عشرات و مات والوفت ہمان واحد مابہ الاشتراک است و ہمان مابہ الامتیاز پس	افت عقل و فکر سے نہیں ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے پانا چاہیے یعنی اوس کی تصرف و تعلیم سے جس پر حضرت شیخ ابوالحسن نوری و حضرت شیخ ابوالعباس نہادندی کے حالات شاہد ہیں۔ سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات فاعل بھی ہو اور قابل بھی توین کہوں گا کہ اس پر کسی نے دلیل عقلی قائم نہیں کی اور نہ اسے متمنع بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معتزین اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی عاقل و معقول و معالج و مستعج ہے سوال اگر یہ کہو کہ تقدیر توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے توین کہوں گا کہ یہ محض دہم ہے کیونکہ مثلاً جو ہر متصل جو ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناسل ابعاد جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینوں ہبتیں ایک دوسری سے متناہین ورنہ جو ہر متصل و جو ہر ہر دہم تنافض حقیقی نہ ہو گا حالانکہ جو ہر کے سوا کسی ہبت میں کچھ نہیں پایا جاتا مثلاً واحد عددی جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد میں کچھ نہیں لہذا تمام اعداد میں سبب امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے پس
--	---

پس مابہ الاشتراک وجود حقیقی است و مابہ الامتیاز	سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شیر و خنجر	اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا و خنجر
مابہ الاشتراک کہن است و مابہ الامتیاز ہیئت است	تواریخ سبب اشتراک ہے اور اوان کی صورتیں
آئنا عارف جامی گوید کہ بر طالب خیر پوشید	سبب امتیاز عارف جامی کہتے ہیں کہ صرف موحین
نمائند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل	کے اقوال یاد کر لینا اور اوان کے تخیل معانی پر اکتفا
معانی آن اکتفا کردن و آن را مرتبہ از مراتب	کرنا اور اوسے کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است	برضی ہے کہ علی کہ در خون جگر الم جو شخص
سے علی کہ در خون جگر باید خورد و حفظ ادب و	مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہدین
کتاب کے دارد سودہ نہ ہرگز از مشاہدات صوفیہ	اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہرگز از معارف	موحد نہیں ہے این ہمہ گفتگوئے توحید است الم
ارباب توحید دم زند عارف موحد گرد دے	بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
این ہمہ گفتگوئی توحید راہ وحدت ترک و بگریز است	نہ سمجھے تو مجبور ہی ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
بالجملہ اگر کسی سخنان این فرست نہ فہم چہ توان کرد	ہیں اور جانتا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
کہ آن سخن در حق احاطہ عقل و فکر نیست بدان کہ	نہیں ہوتی بلکہ دونوں یاتی ہیں حضرت شیخ
ذات شئی و حقیقت آن فانی نمی شود بل ہر دو	اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ شے بذاتہ فاسد
باقی اند علی ما قال الشیخ الا کبر ان الشیء لا	نہیں ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
یفسد عن نفسه وان افسدت الصور	ہو جائے کیونکہ عقل او سے ضبط کر لیتی۔ اور
فی الحسن فان الحد یضبطها و الخیال لا	خیال او سے زائل نہیں ہونے دیتا۔ اور
ین یلجا و اذا کان الامر علی هذا فخذلوا کلاما	یہی ذاتوں پر ایمان ہے۔ اور ذات الہیہ
علی الذوات والذات الہیہ عین الوجود	عین وجود ہے اور وہی وجود ہے نفسہ
وهو الوجود و نفسہ فبقضاء الوجود المتاعنی	ہے۔ پس فنا سے وجود یعنی وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدث الى	سے مراد صورت عالم محدوسے مرکز تک ہے
المركز لانفي الذات بل الذات تتبقي دائمة	ذاتی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی
بالفعل والتجلي يتجلى كيف يشاء ويحيى و	ہے جس طرح چاہتا ہے تجلی ہوتا ہے محو و اثبات
يثبت وعندہ امر الكتاب على ما نطق عنہ	کرتا ہے اور اویسی کے پاس ام الكتاب ہے جن پر
نصر الكتاب بل هم في لبس من خلق جديد	آیات شریفہ بل ہم فی لبس من مخلوق
كل يوم هو في شأن كل شيء هالك الا	جدید۔ کل یوم ہو فی شأن۔ کل شیء ہالک
وجهه فهو تعالى في كل ان في شأن	الوجهہ۔ ناطق بن توحی تعالیٰ ہر آن ایک
يتجلى بتجليات لا يتناهى والعالم في كل ان	شان میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے تجلی ہوتا ہے
فان فهو في اطلاق الدائم وباستقرار الحق	اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم میں ہے
القائم والله اعلم	اور باسقرار حق تعالیٰ قائم ہے واللہ اعلم
قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء العباد و ما فيه من الكرات لكن	شیء رفع راسه من كوة العدم الى عرش الوجود وذاته باقية فجد انت العقول
المجردة من الافلاك وعالم الكون والفساد ثم انظر الى الملائكة العلوية والسفلية	وباقى الموجودات فجزئيل كان في محمد صلعم وكذا في كل من الانبياء ولذلك لم يسلطه قلبه
العرش العظيم وصدوره هو صدرة المنتهى فهل عرفت وسمعت ان شيطان اسلم على يده عليا السلام	اقول وغفلت كمن يخطب الكفر في كبرى
انهدام بناء محمد ورايخه درواست از کثرات	محدود مع اوس کے گردن کے فرض کی کوئی جیسے
نخواہد بود چیرے کہ بلند کردہ شود سرا و از روزان علم	ایسی نہیں جو عدم سے وجود میں آئے اور اوس کی
بہ میدان وجود و ذات آن باقی ماند لایک حق باشد	ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
جہ ظاہر است کہ حق تعالیٰ بذات و ہوت و صفاتہ	کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و ہوت و صفات سے تآ
در سائر موجودات است در نہ عالم موجود و فی بود	موجودات میں ہے در نہ عالم موجود وہی نہ ہوتا

چرا کہ ممکن بر بطون اصلی خود بود است پس مسا
 مرتبط است با حق بآنکہ نظور احکام و صفات
 با اوست لاجرم ہر یکے ازین دو بیکدیگر منقصر باشند
 اقفا عالم بحق از جهت وجود بود و ارتباط حق
 بعالم از جهت ظهور فلا محال للمناقشتہ پس تو
 مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک و عالم کون فضا
 و نظر کن بہ ملائکہ علویہ و سفلیہ و سائر انجسہ از
 موجودات ست نیایی اینہا را جز الباس مختلفہ
 کہ بر قامت زیبایہ مستقیم القامت حق و
 ہویت آئند و چون انسان کامل کہ عبارت از
 روح محمدیست و اورا والد اکبر خوانند و والد کبیر
 آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
 اکبر قدس سرہ مستفادی شود وہی روح محمدی
 عقل اول و نفس واحد گفتمی شود و نوع انسان
 بن جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
 این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را در
 اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
 منظرے جامع باشد مرا سماء و صفات الہیہ را
 و مرآۃ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود نیست
 مربوط ذات است چغت عبودیت مربوط
 لاجرم جملہ ماسوا در ان یک آئینہ خدا نما منطبع باشند
 کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
 حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام و صفات کا
 نظور اویسی سے ہے لہذا ان میں سے ہر ایک دوسرے
 کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے
 اور ارتباط حق بعالم ظهور کی وجہ سے پس مناقشتہ
 کی ضرورت نہیں لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
 عالم کون و فضا سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ و سفلیہ
 و باقی موجودات کو دیکھ تو لباس مختلفہ کے سوا
 جو قامت زیبایہ حق و ہویت حق پر ہیں اور
 کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جسے روح
 محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہیں اور والد کبیر حضرت
 آدم علیہ السلام ہیں جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
 کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
 محمدی و عقل اول و نفس اول کہی جاتی ہے اور
 نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
 پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم میں ہیں۔ اور
 اس کے دو اعتبار ہیں جسمانی و روحانی مرتبہ
 روحانی کی وجہ سے و اسما و صفات الہیہ کا منظر جامع
 اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سی مرتبہ
 ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوفت
 بھی لہذا تمام ماسوا اس ایک آئینہ خدا نما بن منطبع ہو گئے

او کذا در ہمہ مظاہر اشرف آن نظر کہ انبیاء باشند	اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہیں
بن جبریل علیہ السلام نیز تخصیص شان ہیں	یعنی انبیاء نیز جبریل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
وجہ بودن نسبت او شان ست میان متعین	خصوصیت اون کے متعین و متعین میں نسبت
متعین و ہر این کلام کرد جبریل آنحضرت را	ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
لسان حضرت و درین عجبے نتوان کردیہ کہ	جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھیں کیا
از مقام توحید بمعنی عدم التفریق کہ انرا اکل فی اکل	زبان میں کلام کیا اور اس میں تعجب نہ کرنا چاہیے
اگر وہی می توانی گفت فرمودہ است و این مسئلہ	کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التفریق سے جبہ اکل
در مسئلہ اندراج اکل می توان جست وی گوید کہ	فی اکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شرفش	اندراج اکل فی اکل میں ڈھونڈنا چاہیے۔
سدرۃ المنتہی وقال الشیخ عبدالکیم الجیلی فی	مصنف کہتے ہیں کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سید
انسان الکامل اعلم ان العرش علی التخصیص	مبارک آنحضرت سدرۃ المنتہی حضرت شیخ عبدالکیم
مظہر العظمتہ و مکانۃ التجلی و خصوصیتہ	جلی انسان کامل میں لکھتے ہیں کہ عرش حقیقتاً مظہر
الذات و بسیج جسم الحضرة و مکانہا لکنہ	عظمت و مکان تجلی و خصوصیت ذات ہے اور اسی
المکان المنزہ عن الجهات الست و هو	جسم و مکان حضرت کہتے ہیں لیکن وہ جہات ستہ
المنظر الاعلیٰ و المحل لازہی و الشامل	سے منزہ اور منظر اعلیٰ و محل پاکیزہ اور تمام موجودات
جميع انواع الموجودات فہو فی الوجود	پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
المطلق کا الجسم للوجود الانسانی باعتبار	کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی	عالم جسمانی عالم روحانی و خیالی
و الخیالی و العقلی الی غیر ذلک و لهذا	عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
عبر بعض الصوفیۃ عند بانہ الجسم الکلی و	بعض صوفیہ اسے جسم کلی کہتے ہیں
فیہ نظر لان الجسم الکلی ان کان شاملاً	جو قابل امتراض ہے کیونکہ جسم کلی اگر جسم

لعالما الارواح فالروح فوقه والنفس الكلي	عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوقه ولا تعلم ان في الوجود شيئا فوق العرش	فوق ہے اور نفس کلی اوس سے فوق اور ہمارے
الا الرحمن - واعلم ان سدرۃ المنتهى	نزدیک وجود میں عرش سے فوق رحمن کے سوا
نهایة المكانة التي يبلغها المخلوق في	کوئی نہیں ہے اور سدرۃ المنتہی وہ مکان ہے جو
سيره الى الله تعالى وما بعدها الامكانة	ساک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق	بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد	مخصوص ہے اور کوئی مکان نہیں اور سدرۃ المنتہی
سدرۃ المنتهى لان المخلوق هناك مسحوت	سے اوپر پہنچنا ممکن نہیں کیونکہ وہاں مخلوق
محو و مدسوس مطبوس ملحق بالعدم	معدوم محض ہے اسی لیے جبرئیل علیہ السلام
المحض لا وجود له فيما بعد السدرۃ والى	نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر میں ایک
ذلك الاشارة في قول جبرئيل عليه السلام	بالتبت بھی آگے بڑھوں تو جل جاؤں۔ کو حرف
للنبي صلعم لو تقدمت شبرا الاحرق وتلو	استناع ہے لہذا تقدم متنع ہے آنحضرت صلعم
حرف امتناع فالتقدم متنع واخبار النبي	نے فرمایا کہ میں نے وہاں ایک بے سر کی
صلعم انه وجد هناك شجرة سدر احسا	درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
اوراق كاذان القيل فينبغي الايمان بذلك	کی طرح تھے تو اس پر مطلقاً ایمان لانا
مطلقا لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل	چاہیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
ان يكون الحديث ما ولا هو الذي	ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
وجدناه في عرجنا ويحتمل ان يكون	تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج میں دریافت کیا
على ظاهره فيكون قد وجد في محاليه	ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہی کہ وہاں
المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر	نے اپنے مجالی مثالیہ مناظر الہیہ میں بری کا درخت
محسوسه بنحیالہ مشہودہ بعین کمالہ	اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سی مشہور پایا ہو

لیجتماع لہ الکشف المحقق صورۃ ومعنی ہکذا	تاکہ اوس کے لیے کشف محقق صوری ومعنی جمع
فی جمیع ما اخبیہ انہ وحیدہ ایاءہ فی	ہو جائے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
معراجہ فانا نوع من بقاءہ مطلقا و لہ	میں دیکھا اوس پر ہم ایمان لاتے ہیں اگرچہ ہم نے
وجدناہ فیما اعطانا الکشف مقید الان	اوس کو اپنے کشف میں مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراجنا لیسر کمعراجہ فناخذ من حدیثہ	معراج آپ کی معراج کی طرح نہیں ہے تو ہم
مفہوم ما اعطانا الکشف ونؤمن ان لہ	آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لیں گے
من وراء ذلک ما لا یبلغہ علمنا والذی	جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہیں
اعطانا الکشف فی ہذا الحدیث ہوان المراد	جانتے اوس پر ایمان لائیں گے اس حدیث میں
بشیرۃ السعد لایمان قال صلعم من ملأ	جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
جوفہ یفقا ملأ اللہ قلبہ ایمانا و کونہا لہا	سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
اوراق کا ذان القیلة ضرب مثل لعظم ذلک	کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اوس کے
الایمان وقوتہ وتدلٰی کل ورقۃ منها	قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہاتھی کے کان کی
فی کل بیت من بیوت الجنة عبارة عن	طرح اوس کے بتوں کا بڑا ہوتا یہ عظمت وقوت
ایمان صاحب ذلک البیت تھی و اسلام	ایمانی کی بنیاد ہے اور
آوردن ہزارہ آنحضرت عبارت ازین است کہ	اور اسکے بتوں کا جنت
خیال دہی گا ہے بران حضرت مستولی زہد	کے ہر گھر میں پہنچا اوس صاحب خانہ کی ایمان سے مراد
و نہ چند ان علیہ کرد کہ درین ابتلا و کثرت می توانست	انتہی اور آنحضرت کی ہزاروں اسلام لانی سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
اندخت کہ انچنانکہ دیگر انبیاء سابقین و سل	صلعم پر دہی کا خیال کہی غالب نہیں ہوا اور نہ اسقدر
اولو العزم جفا ہوا ابتلا ہا دیدہ و برداشتہ اند	زیادہ ہوا جب آپ کو ابتلا و کثرت میں مبتلا کر دینا جس قدر
حق تعالیٰ ازان ہم حضرت را محفوظ داشتہ	اور انبیاء سابقین و سل الوالعزم فی جفائیں و طمان
چنانکہ برناظر غیر مناظر خفی نہ بودہ امیں درست آمد	ابتلا میں کہیں خدا کی نسیب کیونکہ محفوظ رہا جو ناظر غیر مناظر

اگر گوئیم کہ تنزیہ آنحضرت همان مقتضیات تشبیہ
افادہ می کرد و تشبیہ آن تنزیہ و باین تمہ مکرار
استغفار ہر روز دلیل ازین ہر دو علیحدگی کمال
می داند آن کہ بحقیقت شریفش اندکی رسیدہ است
مصحح بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر جلال
جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت و سید
فصو الکمل واللہ کل الکمل کذا سمعت عن حیدری
و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
صلعم خود ظاہر است در مشکوٰۃ شریفیاست در
فصل اول از باب ابو موسیٰ عن ابن مسعود
قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا
وقد وکل بہ قرینہ من الجن وقرینہ من
الملائکۃ قالوا یا رسول اللہ وایاک قال
وایای و لکن اعانتی علیہ فاسلم فلا یصرنی
الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
بدو جبہ روایت کردہ اند یکے برفع یم بصیغہ
مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
سبحانہ تعالیٰ بقرین من پس بسلاست می مانم
از شر وے و از آفت و سواس وے و وے
منقاد و سحر من است دوم بفتح یم یعنی اسلام آورد
فرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر من کہوں کہ آنحضرت صلعم کی تنزیہ او
مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اس تنزیہ کا افادہ کرتی
تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
ان دونوں سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
کہ ہم بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر جلال
و جمال در جلال بلکہ دونوں اوصیٰ کے صفات
ہیں لہذا وہ کل ہیں اور اس کل الکمل ایسا ہی میں
اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوٰۃ شریف
فصل اول باب ابو موسیٰ عن حضرت ابن مسعود
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم میں کوئی
ایسا نہیں ہے جس پر ایک ہزار جن اور ایک ہزار فرشتہ
مواکل نہ کیا گیا ہو لوگوں نے عرض کیا اور آپ یا
رسول اللہ فرمایا کہ میں بھی مگر اللہ نے مجھے اوپر غلبہ دیا تو
وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہیں
دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
روایت کیا ہے ایک بفتح یم بصیغہ مضارع معروف
یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہزار پر غلبہ دیا لہذا میں اس
شر و فساد سے محفوظ رہتا ہوں اور وہ میرا سحر و تا بعد از
دوسری فصیح یم یعنی میرا اسلام لایا اسکی دو احتمال ہیں ایک

یعنی استسلام و انقیاد و فرمان برداری و این
 معنی راجع بوجہ اول است و در بعض روایات
 بصیرت فاسد تسلیم نیز آمده دیگر آن کہ اسلام بجنے
 ایمان است یعنی مسلمان شد و ایمان آورد و قرین
 من و پیچ محل استعنائیت در آن کہ مولیٰ
 تعالیٰ حبیب خود را باین فضل و کرامت ممتاز
 و مخصوص گردانیدہ باشد و صاحب نہایہ گفتہ
 کہ حدیث کان شیطان احمکافراً و
 شیطان فی مسلمان شاہدین معنی است کذا
 قال الشیخ الدہلوی فی الترجمة
 شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمہ مشکوٰۃ
 شیخ دہلوی میں ہے

اَقُولُ مَنْ يَقُولُ بِذَلِكَ قَالَ اِنَّهُ موجود بوجہ غیر وجہ الممكن مانجا

اقول دہر کس کہ قائل نیست باین کلام ملکہ
 گفت واجب موجود است بوجہ دوسرے کہ غیر وجود
 ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
 حق فعال است و برہانین خود آیت قرآنی
 اِنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا و فعل اثر خواہد بود بدون
 قوت فاعلی و قوت غیر اندر نیست پس مؤثری
 نیز غیر اللہ نہ خواہد بود و مؤید این است آن کہ
 حضرت شیخ اکبر فرمودہ فال مؤثر بکل وجہ
 علی کل حال و فی کل حصۃ هو اللہ
 و المؤثر ھو العالم مکرر رفتہ است کہ حق
 یعنی جو شخص اس کا قائل نہیں ہے بلکہ یہ کہتا ہے
 کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
 علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
 حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
 اِنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا اور اثر فعل بلا قوت
 فاعلی ہو نہیں سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
 میں نہیں لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہیں
 اور اسی کی تائید میں حضرت شیخ اکبر فرماتے
 ہیں کہ ہر وجہ اور ہر حال میں اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
 اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفي مرتبتها عين وجوده است	بمحیث ذات و مرتبہ عین وجود ہے اوس پر
وبرو اطلاق لفظ موجودی شود الا در مرتبہ اسماء	لفظ موجود کا اطلاق نہیں ہوتا مگر مرتبہ اسماء
وصفات کہ این ہر از نسب اضافات ثابتہ	وصفات میں جو حق کے نسب و اضافات
حقہ اند من حیث الاکتہ فہو موجود بوجو	ثابتہ من حیث الاکتہ ہیں پس وہ نقلاً بوجود
زاید فی التعقل و ازین است کہ مصنف می گوید	زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہیں کہ
فمن لم یقل بان وجودہ عین ذاتہ بل	جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
قال موجو غیر وجودہ الممکن ما لم یجا	بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
پس ہر آنچه بعضہ شرح می نویسد کہ مصنف	نجات نہ پایا تو یہ جو بعض شرح لکھتے ہیں کہ
اشارہ کردہ است بسوے این کہ حق مؤثر مسمی ہ	اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
اللہ غیر عالم نیست و نہ اور وجودیت غیر وجود	مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہیں ہے اور نہ اوس کا وجود
عالم علی ما ہو مقصود الرسالۃ و مؤید کر دین	غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصد ہے اور
مفسر البقول شیخ پس نزد کاتب احین تاکید	شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
خالی از خصائیت بلکہ از آن قبیل است کہ اور از	یہ تاکید خالی از خصائیت بلکہ است اہی سے
ابتداء صحیحہ نہ فلا یلقیت الیہ و این عین حید	اس کی کوئی صحت نہیں۔ لہذا اوس کی طرف
از حیثیت مجرد و اطلاق از تعینات و تقیدات	توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بمحیثیت تعینات
مذکورہ حق است و از حیثیت تعدد و کثر کہ بواسطہ	و تقیدات سے مطلق و مجرد ہونے کے حق ہے اور
تلبس او بہ تعینات می نماید خلق و عالم است	بمحیثیت تعدد و کثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
پس عالم ظاہری حق است و حق باطن عالم و عالم	سے معلوم ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
بیش از ظہور عین حق بوجو حق بعد ظہور عین عالم	حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
بلکہ حقیقتاً ایک حقیقت است و ظہور و بطون از	تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہو بلکہ حقیقتاً ایک
نسب اعتبارات او ہوا اول والا خد	حقیقت ہے جس کے نسب اعتبارات ظہور و بطون ہیں پہلی

والظاهر والباطن ہے چون حق بتفصیل شیون گشت عیان مشہود این عالم و ہر سوز و زبان
ہے اور ظاہر و باطن ہے

گر بآوردند عالم و عالمیان	بارتسم اجمال حق آید بہ میان
<p>در روشن تر ازین محقق است کہ حق محض ہستی نہست و ہستی اور انخطاط و ہستی نے مقدس از سمت تغیر و تبدل میرا از صحت تقد و کثر ہمہ چند و چون از و پیدا و ابے ہمہ چند و چون ہوید ہمہ چیز با و درک و ابے ہمہ از احاطہ ادراک بیرون چشم سر در مشاہدہ جمال و خیرہ وریدہ سر بہ ملا خطہ جمال او تیرہ و لفظ وجود کا بہیچہ تحقق و حصول کہ معانی مصدر یہ انداطلان کنند بدان اعتبار از معقولات ثانیہ مت چنانچہ محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ لفظ وجودی گویند مراد می گیرند حقیقتہ کہ ہستی وے بذات خود است و ہستی بانی موجودات ہوے چنانکہ ذوق کمل عارفین بدان گواہی می دہد و صفات آن ذات غیر ذات اند من حیث ما فیضہ العقول و عین ذات من حیث التحقق و الحصول مثلاً عالم ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت و شک نے کہ اینها چنانکہ متغایر اند بحسب مفهوم در ذات تغیر متغایر اند پس راست شد قول</p>	<p>اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف ہے جس کی ہستی کو ہستی نہیں علامات تغیر و تبدل سے میرا اور ثباتات تقد و کثر سے معرا ہے سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے ہویدا ہے سب اوس سے درک ہیں اور وہ بغیر سب کے احاطہ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے مشاہدہ جمال سے خیرہ اور دیدہ سر بلا محاطہ جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول کے معنی پر بولتے ہیں جو معانی مصدر یہ ہیں اس اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی ہستی بذات ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس سے جس کا گواہ عرفا و کالمین کا ذوق ہے جس کی صفات بحیثیت مفهوم عقلی غیر ذات ہیں اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار قدرت قادر اور ہستی جس طرح یہ سب منوٹا متغایر ہیں ذاتاً بھی متغایر ہیں لہذا</p>

لاعنیت ولا غیرت اما بحسب تحقق عین ذات	لاعنیت ولا غیرت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
باین معنی کہ اسجا وجودات متعذرہ نیند۔ بلکہ	تحقق عین ذات ہیں اس طرح کہ وہاں وجودات
وجودیت واحد و اسماء و صفات و نسب	متعذرہ نہیں ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اعتبارات مختلف ذات من حیث ہی از ہم	اسماء و صفات و نسب و اعتبارات ہیں اور ذات
صفات و اسماء معراست از جمیع نسب و	بہنیت ذات تمام اسماء و صفات سے مبرا اور کل
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت و نسبت	نسب و اضافات سے مبرا ہے ہر تجلی میں اضافت
پیدا می شود و بواسطہ اکثریت این ہمہ صفات	و نسبت پیدا ہوتی ہے اور اکثریت صفات کی
ظہورش بیشتر میگردد فیما کان من احتجب	درجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاکہ
بمظاہر نورہ و ظہور یا سبال ستورہ حقانہ	ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر
باعتبار صرافت و اطلاق ذات است و ظہور	باوجود پردہوں کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار
باعتبار مظاہر و تعینات پس نیک تر واضح	صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
گشت کہ موجود حقیقی کے بیش نیست و آن	مظاہر و تعینات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی
عین وجود حق و ہستی مطلق است اما اور مراتب	ایک سے زائد نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے
بسیار اندوے در مراتب عین این مراتب	مگر اوس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کا ہیں
و حقایق است چنانکہ این مراتب و حقایق	ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اوس کے عین
در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ ولم یکن متشیئا	ہیں اللہ تھا اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فنقول ان قولہ الموجد المقتد للوجود و کذا مفید کل شیء یجب ان یکون
موجودا بخلاف قابله ممنوع فکان کل شیء مالم یکن موجودا کیف یفید متشیئا کذا لک
انہ مالم یکن موجودا کیف یقبل متشیئا فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل لاخذ
موجودا کافادۃ ذلک الشیء واعطاء مقتضی کون المقتد المعطى موجودا

اقول افادہ احداث اثر را گویند پس معنی یہ کہ اسنادہ احداث اثر کو کہتے ہیں تو یہ ہے کہ

می گویم کہ قول متکلمین موجد مفید وجود است و
 همچنین مفید ہر شیء واجب کہ موجود باشد قبل از
 وجود این موجود بخلاف قابل وجود کہ وجودش
 چنین ضروری نیست بلکہ بنظر ذات خود مقتضی
 هیچ یک از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
 موجد است کہ اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
 نہاید معدوم گردد و ہر شیء تا وقتیکہ موجود نہ باشد
 چگونہ مفید خواہد بود پس قبول شیء مقتضی این
 امر است کہ باشد قابل اخذ موجود بمجا فادہ شیء
 و اعطائے شیء کہ مقتضی است بودن شیء را مفید
 بہ وجود چہ اگر آن ہم معدوم خواہد شد یکسہ نوع
 ایجاد معدوم خواہد کرد اصل این کہ حکماء در اعتبار
 عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
 سخن راہ نیست کہ خود عقل حجاب است نہایت
 اہل طریقت آن است کہ سالک از مہم بے مہم
 اندر نہ در عالم حجاب اندر کہ حجاب گیر تا ہر دو
 عالم حجاب نہ گردد ہر چند حجاب خود تویی اما
 بے تو ہم نیست این جبراحت را ازین سبب مرہم
 نیست این سخن را کہ تو بے تو شوی بسے پشت و
 روست زیرا کہ نہ پشت بے مغز است نہ مغز
 بے پشت چہ بزم صاحب حال را ہمہ وقت
 متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نہ مفید
 ہر شے کے لیے اس موجود سے پہلے موجود ہونا
 واجب ہے بخلاف قابل وجود کے حصول کا وجود
 ایسا ضروری نہیں بلکہ وہ نظر اپنی ذات کے عدم
 و وجود کسی کا مقتضی نہیں اور وجودیت میں اس
 موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
 اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
 موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
 اس کی مقتضی ہے کہ قابل اخذ افادہ شے کی
 طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معلی کے موجود
 ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
 تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکماء اعتبارات
 عقلی میں گفتگو کرتے ہیں اور حضرت شیخ ذات نفسی میں
 عقل کو دخل نہیں کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
 اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
 رہے و خود بخون عالم حجاب ہیں حجاب اوٹھا تو کہ
 دوفون عالم حجاب نہ ہوں اگر چہ اپنا حجاب تم
 آپ ہو مگر تمہارے سوا نہیں ہے اس زخم کا
 اسی سبب سے مرہم نہیں اس بات میں کہ تم بغیر
 خودی کے رہو بہت آلت پلٹ ہے کیونکہ نہ پشت
 بلا مغز نہ مغز بلا پشت ای عزیز صاحب حال کی وقت

کیسان نیت و پیویدن این بادیہ بہ وقت	کیسان نین اور اس میدان میں چلتا ہر
آسان نیت وقتے باشد کہ بے زاد و راحلہ	وقت آسان نین بعض وقت وہ بلا زاد
رود و وقتے در میان قافہ و دو قافہ سالار	و راحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافہ میں دو قافہ
تحقیق و چابک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوٰۃ	ہے قافہ سالار تحقیق و چابک سوار میدان
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے	تحقیق علیہ الصلوٰۃ جب بیابان تفرید میں قدم
لی مع اللہ وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب	تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
ولا نبی مرسلا باز چون کر بر میان طاعت	وقت الخ پھر جب طاعت کے لیے مستعد
بستی فرمودے انما انا بشر مثلكم ای مردی	ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلكم
و دوش را فراموش و از حکایات امر و دوش را	ای شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ و آئندہ
خاموش روزندہ این راہ نظر بر رخ دارد و این طرف	باقون سے خاموش ہو جا اس راہ کا چلنے والا
کہ هیچ طرف رخ ندارد۔	نظر سائے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
تحقیق لطیف۔ بایر سید کہ واجب تعالیٰ را	اُس کا رخ نین ہوتا تحقیق لطیف واجب تعالیٰ
مراتب و اعتبارات انداول مرتبہ ذات است	کے مراتب و اعتبارات ہیں پہلا مرتبہ ذات و
و اعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است	اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
و او تعالیٰ درین مرتبہ بر نزاہت و صرافت	اور جس میں وہ اپنی صرافت و اطلاق حقیقی پر
اطلاق حقیقی خود است کہ در ان هیچ قیدیت	ہے جس میں کوئی قید نین دوسرا مرتبہ
دوم مرتبہ الہیت کہ طالب اسما و صفات است	الہیہ جو طالب اسما و صفات ہے اور اس
و درین مرتبہ موجود است و وجود آن بصورت عالم است	مرتبہ میں اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
فن قال انہ موجود بوجہ ہو عینہ و	تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ایضا موجود بصورت العالم پس اگر مراد بقولہ انہ	ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود بوجہ عینہ این است کہ او تعالیٰ	موجود ہے اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ

نجد است در وجود از عالم فغی کما سبق فی	وجود میں عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنی جیسا کہ
الی کونہ شخصاً جزئاً و هو خلاف ما	گزر چکا یہ ہیں کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ مشرب
علیہ المحققون من انه لیس شخصاً کما	محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہیں ہے
قال صاحب شرح التعریف یہ محقق جندی	جیسا کہ صاحب شرح توف نے لکھا ہے اور محقق
گوید کہ اندہ تعالیٰ یتعالیٰ عن ان یکون	جندی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جزئی ہونے سے
جزئاً و مع ذلک فهو مسمی الرب تبارک و	بندگ ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
لم یوجد ما هو حق الہیۃ و من قال انه موجود	تبارک حق مرتبہ نہیں ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
بففسہ و وجود العالم لیس وجودہ فهو	وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
جاهل بالامر و من داعی الامرین و تادب	نہیں ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
و قال انه عین الموجود بصور العالم فهو	دونوں باتوں کی رعایت کی اور مؤدب رہا
العارف بالمحقق و خود حضرت مصنف نے مکتوب	اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
بشیخ عبد الرشید نوشتہ کہ وجود الحق الذی	محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
هو عین ذاته هو وجودہ بنفسہ و الموجود	میں شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
الذی لغیرہ هو وجود العالم علی ما قال	ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
الشیخ الاکبر فی الفضل الموسوی گویم حاصل	بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
قول شیخ دران فضل این است کہ حرکت عالم از	نے فضل موسوی میں فرمایا میں کہتا ہوں کہ اوس
عدم بہ وجود محبت شجر کہ حرکت فی نفسہ حاصل	فضل میں ان کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
ہی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود	عالم عدم سے وجود میں محبت سی ہوئی کیونکہ حرکت فی
عالم است منشأ آن نیز محبت است و ازین	نفسہ بلا محبت کی اصل نہیں ہوتی لہذا حرکت یعنی جو
کہ فرمود حق تعالیٰ کنت کذا انحنیا فاجبت	عالم کا منشأ بھی محبت ہے اور اسی ہی حقیقت تعالیٰ نے فرمایا کنت
لہذا اگر محبت نہ ہو دے عالم در وجود عینی ظاہر نہ	کنت انحنیا اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم موجود عینی ظاہر نہ

ہیں حرکت عالم از عدم حرکت حقیقہ موجب عالم بود
 کہ خواست تا کمالات ذات و انوار اسما و صفات
 اولیاء ظاہر گردد و عالم نیز در عین ثابتہ خود
 خواہان ظهور بود و این خواہش محبت از آن شد
 کہ کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاہر
 نمی گردد بتمامہ الالبہ وجود عینی این جا سوا سے
 چنین وارد می شد کہ چون حق تعالی عالم ذات
 و کمالات خود بود و حالت منتظرہ اش نہ بود پس
 ظهور و انظار عالم کدام فائدہ داشت بچو اب آن
 می فرماید کہ حق بذاتہ از وجہ غنائے ذاتی خویش
 بجزیرے افتقارے ندارد اما چون تمام مرتبہ علم
 آن است کہ در صورت مظاہر ذاتی خود را نیز بداند
 و آن علیکہ از آن ظاہر گردد و جز وجود عیان
 فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
 کہ مرتبہ علم ہر وجہ تمام گردد ہم یعلّم قدیم کہ لازم ذات
 و ہم یعلّم محدث کہ لازم طور اعیان عالم است و
 این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شدہ کہ نعلم من
 يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه و بدین گونه
 کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منه
 ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسه
 و غیر ازلی وجود الحق بصور العالم الثابت

ہیں حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت حقیقہ ہوئی
 جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و
 صفات عالم میں ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
 عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت
 کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر میں کمال
 محبوب ہے اور پورے کمال بغیر وجود عینی کے
 ظاہر نہیں ہوتا یہاں ایک یہ سوال ہوتا ہے
 کہ جب حق تعالیٰ اپنی ذات و کمالات کو جانتا
 تھا تو پھر ظہور و انظار عالم سے کیا فائدہ تھا
 جس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ بذاتہ
 بوجہ غنائے ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہیں مگر
 چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
 میں بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
 ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر نے الخارج کے سوا نہ ہوگا
 لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی یکمال
 پورا ہو علم قدیم لازمہ ذات سے بھی اور علم محدث
 لازمہ طور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
 میں یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلم من يتبع الرسول
 اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہیں تو وجود
 کے دو طور ہیں ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
 حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم

فسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و	اسی لیے اسے حادث کہے ہیں کیونکہ اس میں بعض
ظهر لنفسه بصور العالم فکیل الوجود وکتا	بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور وہی وجود حق اپنی
حركة العالم جهة الكمال فافهم انهم يترجمونه	کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا اندر وجود کمال اور کمال کی حرکت کمال کو یہی
قوله فان قيل ان اعطاء كل شئ يقتضي ان يكون المعطى المفيد قبل الافادة صوابا	اذا كانت الشئ بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجب المفيد الوجع موجودا بخلاف قابله
اقول اگر مقترض گوید کہ دادن ہر شئی مقتضی	اگر مقترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
آن است کہ باشد دہندہ مفید قبل الافادة و	کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اس سے پہلے ہو
قبل ان شئ بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی	یعنی دینے والے کا وجود دینے والے سے پہلے ہو تو
یباشد پس لازم می آید کہ باشد موجب مفید بر دہو	لازم آتا ہے کہ موجب وجود پر مفید ہو بخلاف
موجود بخلاف قابل وجود کہ قبلیت آن ضروری	قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہیں لہذا
نیست پس در ہر حال عطا را وجود ضروری نیست	ہر وقت عطا کا وجود ضروری نہیں ورنہ مساوی
والا يلزم التساوی والعلّة لازم ان يكون	لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازماً
اعم من المعلول لا اخص ولا المساوی	ہے نہ اخص و مساوی ہونا میں کہتا ہوں کہ یہ
می گویم کہ این اعتراض قابل تسلیم نیست جبکہ	اعتراض قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ قابل وجود
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چه اعطاء	کا عدم وجود ضروری نہیں ہے کیونکہ اعطاء
از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام	باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام
نخواہد شد چنانکہ ظاہر است وجود ممکن بیگام از پیش	نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیدائش
بلکہ وجود عالم در علم حق بود ورنہ ایجا و محمول مطلق	بلکہ وجود عالم علم حق میں تھا ورنہ ایجا و محمول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجہ یا شد و محمول	محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور محمول
من وجہ از وجہ انکشاف آن از معرفت میشود	من وجہ یو جاؤں انکشاف کے معرفت ہوتا ہے اور
داین وجود علمی قابلیت را حاصل است -	یہ وجود علمی قابلیت کو حاصل ہے -

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحادثة
وكذا ينجح الدور في صيف من اعادة تفيد البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء
والنيران اعظم وهما يفيدان الحرارة والحركة في النار والوان في الاوراق
وكل منهما ليس صاحب هذا الامر وكذا الوهم يخلق اموراً ما هو صليحها يعلم صاحب الوهم

اقول خواهم گفت که این ممنوع است زیرا که حرکت
برای چیزی که گفته اند علت فاعل حرارت در متحرک
است و حرکت خود حار نمی باشد و همچنین باد و بوی
در گریه هندوستان علت است که سر میگردانند
آب را و خود سرد نیست و هواد آفتاب که مفید
حرارت و جوخت و حرارت فرباست و هواد
آزنده رنگدار و اوراق و هر یک از اینها صاحب
این امور نیست و بچو این وهم است که پیدا می کند
امور را که صاحب آن نیست و خود آن صاحب و هم اند

مین کونگا که یہ ممنوع ہے کیونکہ حرکت اولیٰ کے
قول کے موافق علت فاعل حرارت متحرک مین
ہے حرکت خود حار نہیں ہوتی اسی طرح بھپو ہوا
ہندوستان کی گرمیوں مین پانی ٹھنڈا ہونے کا
علت ہے مگر خود ٹھنڈی نہیں نیز هواد آفتاب
سے جو بھیل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہیں یا پتوں مین
رنگ آتا ہے تو اولیٰ مین خود یہ امور نہیں ہیں اسی
طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اس
شخص مین نہیں ہوتے جسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب الحركة وهو بوجوب الريح مثلا لشرط الافادة

اقول پس اگر گوی کہ مفید و واجب است حرکت
مثلاً لشرط افاده بلکه آله آن و در اینجا در حق
ضرورت آن نیست مگر در محض ایجاد که عاده الله
برین جاریست و این همه سبب حجاب حقیقت
واجبیه است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب
ہمین تقیدات و تعدادات است کہ واقع شدہ است
بواسطہ تلبس آن بہ احکام و آثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جائے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلاً
شرط افادہ بلکہ اس کا آکہ اور ایجاد حق مین آکہ
کی ضرورت نہیں مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت
الہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت
واجب کے اسباب حجاب ہیں نہایت عظیم
و کثیف حجاب بھی تقیدات و تعدادات ہیں
جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

<p>حضرت علم کما بطن وجود است و مجویان را چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و حالانکه بطن از وجود خارجی بشام ایشان رسیده و همیشه بر عدیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است اما اعتبار تلبس به آثار اعیان نه از حیثیت مجرد از انبیا پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان بر وحدت حقیقی خود است که از لا بود و ابداً نبود اما بنظر اعتبار احتیاج بصورت کثرت که هرگاه چیز بچیز نموده شود ظاهر نیز منظر است و این در وجود حق و هستی مطلق است که هر جا ظاهر است و عین مظاهر است و در همه مظاهر بذاته ظاهر است -</p>	<p>حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع بر سر او مجموعین کو ایسا معلوم می نماید که اعیان خارجاً موجود هین حالانکه وجود خارجی کی بود همی اذن کے داغ مین مین پیونچی همیشه سے اپنی عدیت اصلی مین اور مین کے یہ جو کچھ مشہور و موجود ہے وہ حقیقت وجود اعتبار تلبس بہ آثار اعیان نہ بحیثیت مجرد و حقیقتاً حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر اعتبار احتیاج بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز کسی چیز سے دکھائی جائے اوس وقت ظاہر بھی نظر ہے اور یہ وجود حق و هستی مطلق ہے جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر مین بذاتہ ظاہر ہے -</p>
--	---

قوله قلنا فالواجب المفید المبحر ولا بارد و هو المطلوب

<p>اقول خواهم گفت که واجب مفید حار نیست نه بارد و آن مطلوب است زیرا که آن وجود محض است و مطلق الوجود که آن را وجود محض و بزرگ نار و ظاہر نور و شاد نار گویند معر است از قیود اطلاق و تعین بلکه از قیود محض و بی رنگی و تجزید و تنزیہ نیز معر است و آن را دو جهت است چنانچه یوں ہے تجرید و تنزیہ عبارت از نفی صفات</p>	<p>مین کون گا کہ واجب مفید گرم و سرد مین ہے اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود ہے جب کبھی بے رنگہ اور کبھی ظاہر نور اور شاد ہر کہتے ہین قیود اطلاق و تعین بلکہ قیود بے رنگی محض و تجرید و تنزیہ سے بھی معر ہے اوس کی دو جہتین ہین ایک ہمت تجرید و تنزیہ یعنی نفی صفات</p>
---	--

از انحضرت تعالی و تقدس در این جاذبات بلا
 اعتبار و محبت خوانند و جیتے بیوسے ظہور و تقید
 وجود و تقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
 ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق را ہم
 دو محبت است جیتے کلیہ و بدان اعتبار حقیقت و
 ماہیت و کل گویند و جزئیہ کہ بدان واسطہ
 جزو و منظر نامند و ظہور مطلق بر چهار وجہ است قوتاً
 و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق مجموعہ جہات و
 وجود حاضر است در ہر حقیقت و منظر در ہر کل و جزو
 پس ہر حقیقت منظرست و در ہر منظر حقیقت و ہر جزو
 کلست و ہر کل جزو ہر حقیقت و منظرے یا از جانب
 مبدائی آیند و یا بسوے معادی روند و در اول
 ہر حقیقت اجمال مظاہرست من حیث ہی مظاہر
 تفصیل و سے و در عکس بر عکس آن و ہر جزو قوت
 کل است و در ہر کل فعلاً اجزا و در عکس ہر کل
 قوت جز است و ہر جز فعلاً کل و مع ہذا ہر حقیقتے
 و منظرے را ظاہر است کہ بواسطہ عرض تعینات
 و تقیدات در توہم پیدا شدہ آن را وجود ظلی
 خوانند پس بمقابلہ حقیقت حقیقتے است
 و بمقابلہ منظر منظرے کل را کل و جزو را جزو
 واللہ اعلم

بیان پر ذات بلا اعتبار و محبت کہنے میں اور ایک
 محبت ظہور و تقید وجود و تقید اطلاق اس صورت
 میں عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
 اور اس وجود مطلق کی ہی دو جہتیں ہیں۔ ایک
 محبت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
 و کل کہتے ہیں دوسری محبت جزئیہ جس اعتبار سے
 جزو اور منظر کہتے ہیں اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
 قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
 جہات اور وجود سے ہر حقیقت و منظر و ہر کل و جزو
 میں موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک منظر ہے اور ہر منظر
 میں ایک حقیقت اور ہر جزو کل ہے اور ہر کل جزو و کل
 ہر حقیقت و منظر ہے اسے آتے یا معاد کی طرف جاتے
 ہیں اور اول میں ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
 اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اس کی تفصیل اور عکس
 میں بر عکس اور ہر جزو قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
 جزو اور بر عکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
 اور پھر ہر حقیقت و منظر کا ایک ظل ہے جس کے
 ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم میں عارض ہوتے
 اسے وجود ظلی کہتے ہیں لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
 میں ایک حقیقت ہے اور ہر منظر کے مقابلہ میں
 ایک منظر کل کا کل اور جزو کا جزو واللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعية ان قلت انها مفيدة والحركة مثلا شرط افادتها فانظر في تأثير

هل العالم وافادتها فان الموثر المفيد هو الحق الفعّال

<p>اقول بخبرين طبيعت اگر گوئی که مفید است و حرکت شرط افاده آن پس بین در تاثیر اهل عالم وافاده شان زیرا که موثر مفید بمول حق فعال است پس معلوم شد که بر تقدیر عنایت نظریت عالم افاده وغیره اش هم عین افاده واجب است پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت و فعل بنده از جهت ظهور حق است بصورت او نه از جهت نفس والله خلقکم وما تعلمون می خوان و وجود قدرت و فعل خود را در حضرت بے چون دان متکلمین و حکما نظر جثیت اعتبار کرده اند که قائل غیرت شده اند</p>	<p>اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اوج کے افادہ کو دیکھو کیونکہ موثر مفید حق فعال ہی ہے تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عنایت نظریت عالم اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت و فعل کی نسبت بسبب ظهور حق کے ہے اوس کی صورت میں نہ بسبب نفس کے واللہ خلقکم وما تعلمون پڑھ کر اپنی قدرت و فعل کو حق سے سمجھو متکلمین و حکما بنظر جثیت اعتباری غیرت کے قائل ہوئے ہیں</p>
--	---

قوله كما قال الشيخ في فض الاكيا سى فالله على التحقيق عبادة لمن فهم الاشارة

<p>اقول بان که شیخ اکبر در فض الایاسی تحقیق اللہ آعلم حیث یجعل رسالته کرده می فرماید کہ لفظ اللہ در اللہ آعلم حیث یجعل خبر مبتداست و عبارت است از حقیقتی کہ در صورت رسل ظاہر شدہ مرکبے را کہ از اہل اشارت است و اورا فہم اشارت است و باز گشت بہ بیان آن کہ مقصود از ان حکمت درین فض خود حیثیت گفت</p>	<p>حضرت شیخ فضل الایاسی مین اللہ آعلم کی تحقیق کر کے فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ اللہ مبتدا ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولان میں ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت سے اس فض میں خود کیا مقصود ہے لہذا فرمایا</p>
---	--

قوله وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتاً
فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر بكل وجه

واعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیہ وفضن آن
این بحث است کہ امر و نشان الہی منقسم است
بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم
مفعول و این ہر دو لفظ دو عبارت اند از یک
چیز کہ آن ظہور حقیقت واحدہ در مراتب کثرت
چون نظر کنی بآن حقیقت کہ حضرت آقا است مؤثر
او بود و خواہ بواسطہ آسمی از اسما یا منظر از نظائر
کونیہ و خواہ بے واسطہ کہ علت العلل و سبب ہر چیز
اول حقیقت است و پس و چون نظر کنی باعیان
عالم کہ محل ولایت آن اسما و مستقر سلطنت
گیری است و مؤثر فیہ باشد و جمیع اقسام الہیہ
بین المؤثر و المؤثر فیہ از ان جهت روح این
حکمت آمد کہ تناسب میان دو چیز نہ باشد
رابطہ مناسب بینہا درست نگردد و حکمت این فیض
موانست است پس میان حق و عالم موانست
نہایت بود تا این تناسب حاصل گشت -

یعنی روح حکمت فیض الیاسیہ کی یہ بحث ہے کہ
امر و نشان الہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں
سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکساں کا ظہور
مراتب کثرت میں ہے جب حقیقت الہیہ پر نظر
کر دے گے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسما میں سے کسی
اسم کے واسطہ سے ہو یا منظر ہر کونیہ میں سے
کسی منظر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ
جو علت العلل اور ہر چیز کا مبدأ و حقیقت ہے اور
جب اعیان عالم پر نظر کر دے گے جو ان اسما کا محل
ولایت اور سلطنت کہنے کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ
ہوگا اور مؤثر و مؤثر فیہ میں جمیع اقسام امر ہے اس لیے
اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزوں میں
نسابت نہ ہوگی ان میں رابطہ ٹھیک نہ ہوگا
اور اس فیض کی حکمت موانست ہے لہذا حق و عالم
میں موانست نہایت ہوئی جس سے یہ تناسب حاصل ہوئی

قوله فاذا ورد فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه فان الولد ابد لا ابدان يكون

فترعا عن اصل

اقول فاعل ورود وار ومخدوف است وقرینہ
 حال دال است بر حذف وے یعنی چون وارد
 الہی گردد مثل وجود و علم و قدرت و ارادت
 و امثال آن از کمالات الہیہ آن را الحاق کن
 بحضرت الہیہ کہ اصلہ کہ مناسب این کمالات
 آنحضرت است و اگر از عالم چیزے وارد شود
 چون فقر و احتیاج و امکان و امثال آن از نقائص
 کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلہ کہ مناسب
 آن نقصانات است عالم است کہ ہر واردے
 وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد و
 آن وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این
 سلسلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت
 و گفت

فاعل ورود وار ومخدوف ہے جس کے حذف پر
 قرینہ حال دالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد
 کمالات الہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ
 کی طرح وارد ہو تو اس کو حضرت الہیہ سے
 ملتی کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی
 ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج
 و امکان وغیرہ کی طرح جو نقائص کونیہ
 میں وارد ہو تو انہیں عالم سے منسوب کر کیونکہ
 ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس
 لیے کہ ہر وارد کی وارد اوں کی اصل ہے
 جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہر حیاتی
 ہے لہذا یہ سلسلہ مناسب ہو جس کی تحقیق
 نہ ملتے ہیں۔

قوله وكانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فخذ الاثرين الموثر والمؤثر
 فيمكن ان الحق سمع العبد وبصر وقواه عن هذه المحبة فيض اثار مقرر لا تقدر
 على انكاره لثبوتها شرعا ان كنت هومنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تحلي
 الهی فی محل طبعی فیعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم یؤمن بہ کما ورد فی الصحیح ولا بد من
 سلطان الوهم ان يحکم علی العاقل الباحث فیما جاء بہ الحق فی هذه الصورة لانه مؤمن بها
 اقول شاید کہ گویم کہ كانت المحبة جواب ہوا
 مقدار است و شاید کہ گویم فرع آن قول است
 کہ فان الوارد لا بد من ان يكون فرعاً عن
 غالباً كانت المحبة جواب سوال مقدّر ہے اور ممکن ہے کہ
 اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد من ان يكون
 صورتوں میں مقصود یہ ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

اصل و علی التقديرين مقصود این است که چون
 گفتیم که لابد است که هر وار دے کہ آید فرع باشد
 از اصل و آن را الحاق و اسناد بان اصل باید
 کرد و محبت اکیمہ کہ تترتب است بہ نوافل کہ از بندہ
 در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا ینزال العبد
 یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ اگر نوافل از
 عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
 محبت و صفت عبد از قبیل نقصان شمر دی چگونہ
 موثر باشد گویم نوافل اگر چه از عبد ظاہر شد
 ولیکن در حقیقت آن از کمالات است کہ صاف
 است از مہویت اکیمہ کہ ظاہر است در صورت
 عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
 محبت از و پیدا شد پس حب اثر دے باشد
 میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
 و در بعضی نسخا من موثر و موثر فیہ است
 و آن واضح است و باین اثر و باین واسطہ
 کہ محبت است حق تعالی سماع و بصر و قواسم
 بندہ می گردد و این اثر دے است کہ بہیج وجه
 کسے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن نیست
 چرا کہ در شیخ این خبر ثابت است پس کسی کہ
 خبریوے رسید کہ حق بہ مقتضای محبت سماع و بصر

ضروری ہے تو اس کو اسی اصل سے ملے و نہ سوچ
 کرنا چاہیے محبت الہی بندہ کے نوافل سے تترتب
 ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ ہر لمحہ
 نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہاں تک کہ میں
 اس سے دوست بنا لیتا ہوں۔ اگر نوافل بندہ سے
 ہیں تو موثر محبت میں وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
 فیہ ہوئی در انحا لیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
 ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو میں کہوں گا
 کہ نوافل اگر چه بندے سے ظاہر ہوے مگر در حقیقت
 وہ اذن کمالات سے ہیں جو ہریت اکیمہ سے
 بصورت عبد ظاہر صادر ہوئی ہیں تو حقیقتاً حق میں
 موثر بھی حق ہوا اور محبت اس سے پیدا
 ہوئی تو حب موثر و موثر فیہ یعنی حق و عباد
 میں ایک اثر ہوا اور بعض نسخوں میں من
 موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
 اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالیٰ
 بندے کا سماع و بصر ہو جاتا ہے اور یہ
 وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہیں
 کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً ثابت ہے تو
 جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالیٰ
 بمقتضای محبت بندے کا سماع و بصر

دست و پا و زبان بندہ می گردید یا صاحب عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب جو ہم
 آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیندہ اعتقاد
 او فاسد نشدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
 است و خود عارف است بشہود و حقیقت امر
 کہ مؤثر الہ است در جمیع حضرات کونیہ و آبیہ
 و مؤثر فیہ عیان موجودات است و اسناد ہر یک
 باصل خود بایکدیگر دیا مومن است و ایمان بقول
 رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ و متقا
 امر رسول شدہ پس ہر چہ رسول گوید اورا بہ آن
 اعتقاد و ایمان باشد و رسول چنین گفتہ است
 کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
 باز و یکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا خدای
 من اورا دوست می گیرم چون اورا دوست
 گرفتم گوش چشم و دست و پایہ و زبان و منہ
 تا ہر چہ شنود و ہر چہ گوید من شنود و گوید
 شدن و دادن و درفتن و آمدن او ہم
 بمن باشد من مؤثر باشم در وسع و او مؤثر فیہ
 سلطان ہم او بہین حکم کند بر آن چہ را کہ مومن
 است او نہ منکر و ناخیر مومن خود قول رسول
 شریعت باور ندارد صاحب عقل مشوب جو ہم است
 ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
 صاحب عقل مشوب جو ہم جو صاحب عقل سلیم
 ہے اور جو یہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا عقدا
 فاسد نہیں ہے وہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
 ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و آبیہ
 میں اللہ ہی مؤثر ہے اور ایمان موجودات مؤثر فیہ
 اور ہر ایک کو اوس کی اہل کی طرف منسوب
 کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
 پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
 پر چھوڑ دیے ہیں اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
 آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
 ہو گا آنحضرت صلعم نے بھی فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
 و عبادت قرب طلب کرتا ہے بیان تک کہ میں
 اوس کو دوست بنا لیتا ہوں پھر اوس کے کان اٹکھ
 و ہاتھ و پیر و زبان ہو جاتا ہوں تاکہ جو کچھ کہے سنے
 مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
 سے ہو میں اوس میں مؤثر ہوں اور وہ مؤثر فیہ اور
 اوس کا غلبہ ہم ہی ہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
 نہ منکر اور جو مومن نہیں ہی اور آنحضرت صلعم کی ارشاد و
 شریعت پر یقین نہیں کرتا وہی صاحب عقل مشوب جو ہم

و وہم او کہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ
 حکم می کند بر بطلان آنچه اول و ہم وے قبول کرد
 بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر الله
 تعالی که اورا بنیاد صور اشیا چنانچه گفتہ

قولہ و اما غیر المؤمنین فہم علی الوہم یا الوہم و یتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احوال علی اللہ

ما اعطاه ذلک التخیل ذلک الوہم فی ذلک لا یفارق من حیث لا یشعہ بعقلانہ عن نفسہ

اقول و این حکم ثانی بر وہم اول از ان ست کہ
 عقل ہر گاہ منور است بذور کشف بہ شہریت
 ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما
 چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم
 وہم فاسد خلاص نمی یابد وہم بروی سلطی یا
 و از وی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بفساد
 آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را
 نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی

استجب لکم و قال تعالی و اذا سالاک

عبادی عنی فانی قریب جیب دعوتہ

الداع اذا دعان - اخلا یكون محیباً لا اذا

کان من یدعوتہ وان کان عین الداعی

عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور

فہما صورتان بلا شک - و من ذلک

اشارت است بہ الی الوارد الی قولہ فاد الوارد

ذلک سی الی الوارد کی طرف اشارہ می فاد الوارد

ابداء کا بیان یوں فرمایا ہے اصل۔ وکان در الا اذا كان من يدعوه تارة يست ثبت یعنی از قبیل واردات الهی است جائیکہ حق تعالیٰ فرمودہ اذ عوفی استجب لکم وان لکنتم واذ لسا لک عبادی عنی فانی قریب کہ اجابت و استجاب میان دو عین باشد متغایرین بالحقیقہ یا متغایرین بالصورہ اگر عین خواہند عین مجیب است در حقیقت البتہ اختلاف در صورت خواہ بود یا یکے داعی باشد و یکے مجیب فہما صورتان یعنی داعی و مجیب بیشک دو صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد ایشان من حیث الحقیقت مستند بود اصد عرفانہ و کثرت من حیث الصور است ستند با عیان امکانیہ و بخت تعظم اختلاف صوری و اتحاد حقیقی این شال آورد و قلائد الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان زید الحقیقۃ واحداً شخصیۃ وان زید لیست صوۃ رجلاً ولا داسہ ولا عینہ ولا حاجبہ فصفا الکثیر الواحد الکثیر بالصویر الواحد بالعين یعنی آن صورت ہا سے	ابداء کے قول تک اور الا اذا كان من يدعوه میں کان نامہ ہے ثبت کے معنی میں یعنی من قبیل واردات الہی جان کہ حق تعالیٰ نے فرمایا اذ عوفی استجب لکم و اذا سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و استجاب دون دو ذاتوں میں ہوتی ہے جو حقیقتاً یا صورتاً متغایر ہوں اور اگر عین داعی حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت میں اختلاف ہو گا یا ایک داعی ہو گا اور ایک مجیب تو وہ دو صورتیں ہوں یعنی داعی و مذعو بظاہر دو مختلف صورتیں ہیں تو حقیقتاً اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے مثال لائے کہ وہ ادرت نام صورتیں زید کے لیے اعضاء کی طرح ہیں پس معلوم ہے کہ زید ایک حقیقت شخصہ ہے اور اوس کا ہاتھ اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت پر نہیں تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتوں کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورتوں
--	--

کوئی کہ مظاہر الہیہ اندامند صورت اعضاء درینست
 با حقیقت جسمیہ ظاہرہ در شخص زید کہ حقیقت
 جسمیہ یکست و اعضاء متعدد و تعدد اعضاء
 مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نیست و اعضاء
 متعدد ہر یک صورتی دیگر و اسمی دیگر دارند
 دست غیر پائے دست غیر چشم و گوش غیر دہن
 و علی ہذا نقض پس توان گفت کہ زید یکیست
 و بسیاری وحدتش از جهت عین و کثرتش
 از جهت صورت و در آئہ علم حیث یجمل
 رسالتہ چنانکہ سابق ہم درین نص سخن کردہ است
 و دو وجہ گفتہ یکے آن کہ خود ہمہ گفتہ اند کہ اللہ مبتدا
 و اعلم خبر و وجہ متانفہ است ہیج تعلق با قبل
 نہ دارد و دیگر آن کہ رسل اللہ را مبتدای دارد
 و اللہ خبر و اعلم خبر مبتدا و محذوف است
 برین تقدیر کہ ہوا علم و اقبل آن درین تقدیر
 کہ لن نوٹمن حتی نوعی مثل ما و قہذا
 الرسل است و کلام این جا تمام شد و انجا
 فرمودہ کہ رسل اللہ اند و این جملہ دیگر باشد
 و تحقیق معنی این باشد کہ رسل اللہ ہم مظاہر
 اللہ اند بنا بر قاعدہ کہ تقریر کردہ اند این طائفہ
 و این سخن حق باشد و دروے ہیج خللے نے

مظاہر الہیہ میں باندہ صورت اعضاء ازید کے نسبت
 حقیقت ظاہرہ شخص زید کے کہ حقیقت جسمیہ
 ایک ہے اور اعضاء متعدد و تعدد اعضاء
 مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نہیں ہے
 اور اس کے اعضاء متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
 و صورت ہے بلکہ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان و منہ
 کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ زید ایک ہے اور بہت
 جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
 صورت ہے اور اللہ اعلم حیث یجمل رسالتہ
 میں جیسا کہ پہلے اسی نص میں بیان کیا ہے دو
 وجہیں کہی ہیں ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک اللہ
 مبتدا اور اعلم اس کی خبر اور جملہ متانفہ ہے ج
 اپنے ماقبل سے متعلق نہیں دوسری یہ کہ رسل اللہ
 کو مبتدا اور اللہ کو اس کی خبر کہتے ہیں اور اعلم
 خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل ہوا علم ہے
 اور اس کا ماقبل اس صورت میں لن نوٹمن
 حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل اللہ اللہ
 اور یہ دوسرا جملہ ہم اس کے معنی یہ ہون گے کہ
 رسل اللہ بھی مظاہر اللہ ہیں اس قاعدہ کے
 کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
 ٹھیک ہے اور اس میں کوئی خلل نہیں

چرا کہ چون گویند کہ ہویت حق است کہ ساری	کیونکہ جب کہین گے کہ ہویت حق سب میں
در کل پس ہویت حق عین ہویت رسل باشد	ساری ہے تو ہویت حق عین ہویت رسل ہوگی
اما چون این جا مرتبہ تعین است نہ اطلاق	مگر چونکہ بیان مرتبہ تعین ہے نہ اطلاق تو کننا
باید گفت کہ مظهر ہویت و تشبیہ کہ در رسل ثابت	چاہے کہ مظهر ہویت و تشبیہ جو رسل میں ثابت
است موجب تنزیہی است کہ در ہویت حق است	ہے اس تنزیہ کا سبب ہے جو ہویت حق میں
و تنزیہ کہ در ہویت حق است ثابت تشبیہ است کہ در	ہے اور وہ تنزیہ جو ہویت حق میں ہے اس تشبیہ
لہریت رسل است اگر گنجی اہر کہ قبول این معنی بر رسل گردد	کو ثابت کرتی ہے جو ہر اہریت رسل میں ہے اگر
منطوق این آیات بجانب مفهوم ورود قال اللہ	کوئی یہ معنی آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
تعالی ان الذین یمایعون انما یمایعون	کے منطوق سے مفهوم کی طرف جائے اللہ تعالیٰ
اللہ ید اللہ فوق اید یوم من بطع الرسول	فرماتا ہے ان الذین یمایعون انما یمایعون
فقط اطاع اللہ چون این سر دریا بدار شریع	بطع الرسول فقط اطاع اللہ جب یہ راز معلوم
بر خیزد ازین سبب گفت و کلا الوھبین حقیقۃ	کر لیا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہ اہل کلام
چہ آنکہ اہل تفسیر گفتند و چہ آنکہ اہل تاویل درین	طرح حقیقت ہے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہین یا
ہر دو حقیقت است نہ مجاز ہر کس با نیچہ رسید	اہل تاویل سرخشنے جو کچھ جانا اور دیکھا دیکھا ہی
و دانست و ردیغن گفت قد علم کل اناس	کس قد علم کل اناس مشربہ ضرورت آہی
مشربہ حرا این است بطور ضرورت وقت	قد کافی ہے باقی تفصیل مشربہ ضرورت الحکم
باقی از شرح فصوص تو ان دریافت	میں دیکھنا چاہیے۔

قوله وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود و کذا مفید کل
شیء فقول ما یلزم منه ان یکون موجودا بوجوه خاص غیر وجود الممكن
و المقابل ما یلزم انه صاحب ذلک الوجود الذی هو وجود
الممكن كالصباغ المفید السواد مثلا فانه صاحب ذلک السواد ولا یلزم ان یکون

نفسہ اسود فوجودنا هو وجود الواجب الذی بالواجب مع وجود صاحب الوجود

اقول واگر تسلیم کردہ شود کہ مفید وجود را ضروری است کہ خود صاحب وجود بود همچنین مفید ہر شے را واجب کہ خود ذواتی بود و این بدیہی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید از این تحقیق کہ مفید موجود بود وجود خاص غیر وجود ممکن مفاد الاحمال و خواہد بود تغایر ذاتی مفید و مفاد بہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواهد آمد بودن علت شئی نفس خود را و ہو کما تری پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود ممکن بمعنی دادہ شدہ وجودی گویم کہ برین تقدیر غیرت ممکن با واجب چنانکہ مراد تکلیف است صاف برآمد مگر گفتہ شود کہ این جا تغایر ذاتی نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل است کہ معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوست و آن کا و آنچه بعضی شرح می گویند کہ اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازین لازم نمی آید کہ مفید موجود بود وجود خاص غیر وجود ممکن کہ مفاد است انتہی بترجمہ - اقول آری لازم نمی آید کہ موجود بود وجود دے خاص کہ

اور اگر ان لیا جائے کہ مفید وجود کے لیے خود صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور یہ بدیہی ہے توین کو نکا کہ اس سے لازم آتا ہی کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود ممکن مفاد کے غیر ہوا و مفید و مفاد میں بسبب تغایر صفاتی تغایر ذاتی بھی ہو گا ورنہ لازم آئے گا کہ شئی خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنی صاحب الوجود کے ہیں اور وجود ممکن کے معنی وجود دے گئے کے - میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں غیرت ممکن با واجب جو تکلیف کی مراد ہی صاف ظاہر ہو گئی مگر کہا جائے کہ یہاں تغایر ذاتی نہیں ہے بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہی جو تغایر ہی تعبیر کیا گیا اصل تغایر خواہش دوستی اور وہ کہاں اور یہ جو بعض شارحین کہتے ہیں کہ اگر ہم مان لیں کہ مفید وجود کے لیے صاحب وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفید وجود او اس وجود خاص سے موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر ہے انتہی - میں کہتا ہوں کہ واقعی لازم نہیں آتا کہ او اس وجود خاص سے موجود ہو

<p>ممكن بدان وجود موجود است چرا که مفید موجود بنفسه است و ممكن موجود است بنفس مفید دون غیره و وجود ممكن مفاد نیست زیرا که وجود همان وجود مفید است و هو لیس بمفاد اما مفاد که آن اراده تشخصیه است نیست موجود الا بحاجه آ</p> <p>و هی لیست بوجود المفید و این را ربط به مقصود هرگز نیست زیرا که حکما و متکلمین قائل اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفی و بر تقدیر قول به اتحاد الوجود نزاع نخواهد ماند چه مقصود حقیقی در رساله ابطال عقائد ثنوی است که اکثر قواعد اصحاب العلل بر این مبتنی اند و این قول که المفید موجود بنفسه و الممكن موجود بنفسه نیز محل نظر است زیرا که اگر مراد این است</p>	<p>جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور وجود ممکن مفاد نہیں ہے کیونکہ اوس کا وجود وجود مفید ہے جو مفاد نہیں مگر مفاد یعنی ارادہ تشخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہیں اور اسے مقصود سے ربط نہیں ہے کیونکہ حکما و متکلمین علت و معلول کے اتحاد وجود کے قائل نہیں اور اگر قائل ہو جائیں تو کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدہ ثنویہ کا ابطال ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبتنی ہیں اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسه الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب ہے کہ المفید موجود بنفسه لا الزائد علی نفسہ تو کون گا کہ بیان امر واحد بسیط بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں مثلاً عنوان وجود بذاتہ روشن ہے نہ ضور و زائد سے کیونکہ بیان صرف نفس ضور ہے جس کے لیے کوئی خاص ضور نہیں اور ممکن بنفس مفید یعنی وجود حق موجود ہے جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف</p>
<p>کہ المفید موجود بنفسه و الممكن موجود بنفسه لا الزائد علی نفسہ</p> <p>پس خواہم گفت کہ نیست این جا مگر امر واحد بسیط و هو نفسہ و برای او وجودی نیست بجز ضور کہ مضی است بنفسه لا بضور و لا مدۃ علیہ چرا کہ این جانبیت مگر نفس ضور کہ مراد اضوئی نیست و ممكن موجود است بنفس مفید کہ آن عین وجود حق است و این حق است و عین مقصود و اگر مراد این است کہ مفید موجود بنفسه بمعنی اتصاف</p>	<p>کہ المفید موجود بنفسه لا الزائد علی نفسہ</p> <p>پس خواہم گفت کہ نیست این جا مگر امر واحد بسیط و هو نفسہ و برای او وجودی نیست بجز ضور کہ مضی است بنفسه لا بضور و لا مدۃ علیہ چرا کہ این جانبیت مگر نفس ضور کہ مراد اضوئی نیست و ممكن موجود است بنفس مفید کہ آن عین وجود حق است و این حق است و عین مقصود و اگر مراد این است کہ مفید موجود بنفسه بمعنی اتصاف</p>

مفید است بوجود زانکہ آن خود از نفس نیست	مفید بوجود زانکہ ہے جو خود اوس سے ہے کسی
نہ از غیر وے این ہم مؤید مطلب است چہ کہ ذات	اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیہ کہ ذات کا وجود
ہر گاہ مفید بود وجود آن فی الخاصہ در افادہ آن	جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
وجود ممکن بسبب انصافش بالوجود پس ذات	میں اوس کے انصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمہ	ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
وجودے نادر پس ثابت گشت کہ مفید وجود واجب	کوئی وجود نہیں رکھتا تو ثابت ہو کہ مفید وجود واجب
نیت کہ بود موجود متصف بالوجود و ہو لمطلوب	نہیں جو متصف بوجود موجود ہو اور یہی مطلب ہے
واگر مقصد این کہ این جا افادہ وجود نیت بل	اور اگر یہ مقصد ہے کہ بیان افادہ وجود نہیں ہے
افادہ تشخص کہ آن وجود است مجازاً و این وجود	بلکہ افادہ تشخص جو مجازاً وجود ہے اور یہ وجود مفید
مفید نیت علی ماقال اما المفاد و هو الارادۃ	نہیں جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ تشخصیہ ہے جو ضرر
التخصیصۃ التي ليست موجودا الا مجازا و ليست	موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہیں تو اوس کا جواب
بوجود المفید پس ظاہر گشت جواب آن و مکررا	مکرر گذار کہ سبباً عالم وصل حقیقی ذات حق بحیثیت
رفت کہ سبباً عالم وصل حقیقی ذات حق است	لا بشرط شے ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شے سے
من حیث لا بشرط شے کہ نہ اور تعین است و نہ	امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
امتیاز از شے متصف بوجود است و ذات من حیث	ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے جدا ہے
ہی منزہ از ان است پس وجودیکہ واجب با متصف	متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
است آن وجود عام است غرض واجب رادہ	دو وجود ہیں ایک وجود نے نفسہ جو دائمی
وجود است کیے وجود وافی نفسہ آن وجود ازلی	ازلی ہے دوسرا وجود یہ صور عالم جو
وایم است دیگر وجود او بصور عالم کہ حادث است	حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
این ہم وجود اوست چنانچہ نزہ شیع محی الدین ابن	بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
عربی است کہ بالاذکر رفتہ و معنی وحدت وجود	اور وحدت وجود کے صاف معنی

صاف این قدر باید دانست که در میان موجودات
خاصه که حقایق الاشیاء ثابتہ عبارت از است
جتنی جامع است و آن وجود منبسط است اما از
مثال که تقریب ذہن می کند آنست که مثل ظهور
وجود منبسط در وجودات خاصه مثل ظهور صور نوعیه
در افراد است نسبت طین با اوانی و فی الجمله غیر
که منشا اختلاف آثار شدہ بآنکه اصل ہر یک
ازین ست آیائی مبنی بر صوفیہ قائل اند بہ اختلاف
احکام و آثار مثل حرارت نار و برودت آب و
غیر اینہا و این ہمہ امورے اند کہ ہمچ کس از عوام
نحوہ در ان شبہہ نذر و ممکن نیست کہ کسی
با سلامت عقل در ان شبہہ کند چہ جائے غیر
اہل کمال پس ہر کہ بر صوفیہ نسبت اقوال
ایشان انکار کند ظاہر از قول بوحده وجود
قول بوحده موجودی پذیرد یا غیرہ آن از
تاویلات اعاذ باللہ من ذلک امید
از حق سبحانہ آنست کہ ہر کہ امثال این میان
ببیند بچہ علما اعتراضات ذکر کردہ اند آن را
منظور نہیہا کارور۔ معنی وحدت شہود این کہ در میان
این موجودات جتنی جامعہ نیست بلکہ حقائق مختلفہ
اند و ہمہ قایض از فاعل حقیقی۔

ہمین کہ وجودات خاصہ میں جن سے حقایق الاشیاء
ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
منبسط ہے پس وجودات خاصہ میں وجود منبسط
کا طور ایسے ہے جیسے انسان میں صور نوعیہ
کا طور یا مٹی سے فرد کا طور اور نئے الجملہ
غیرت منشا اختلاف آثار ہوئی ہے یا این بہر
کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ
اختلاف احکام و آثار کے قائل ہیں جیسے آگ
کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
ہیں جن میں کسی خاص و عام کو شبہ نہیں اور
نہ کوئی عقل سلیم والا اس میں شبہہ کر سکتا ہے
تو جو شخص حضرات صوفیہ پر ان کے اقوال کی
وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
جس سے اللہ بجائے خدا سے یا امید ہے کہ جو
شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علما کے
اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور
وحدت شہود کے یہ معنی ہیں کہ ان موجودات
میں کوئی جہت جامع نہیں بلکہ سب حقایق
مختلف اور فاعل حقیقی سے فایض
ہیں۔

قوله وهذا هو الحق المبين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى
والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره فلا تنظر الى الحق وتعيده عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق وتكسبه الى الحق وتنزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع
ان شئت وان شئت في الفقه وهو الاول والاخر والظاهر الباطن فهو الاول والى
العلّة المؤثرة وهو الاخرى لمعلول المؤثر فيه وهو الظاهر الى المتغير وهو الباطن اي

الماون من التغير وهو الذات

اقول واين تدين بين حق صاف است که
وجود واجب مفيد سمع وبصر وسائر قوئی اعضا است
چنانکه بیشتر گذشت و اشتوا و ينيا است اول
و ظاهر است ای از اطلاق به تفيد آينده و او باطن
است يعني باز داشته شده از تغير که مقتضای
حدوث است و بعد از اين مراتب خود ذات
مجت است که اين همه درو مندرج اند عرفا گویند
که چون صورت عالم ظاهریت حق است و هویت
عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل خیرے اخذ
ظاهر و باطن آن چیز بود وقت تخدید آن و حق
باطن هر چیز است پس اگر او تعالی مذکور نه باشد
در حد هر محد و در حد آن محد و در حد کامل نه باشد و
چون او تعالی معین است در هر محد و در حد معین
کسب آن محد و پس نه منحصر در حدی باشد و
در جمیع محد و محد و پس او را حد نه باشد و او حد

ارر ہی تدين صاف حق ہے کہ وجود واجب
مفيد سمع وبصر و باقی قوے و اعضا
ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اولی
و ظاہر ہے یعنی اطلاق سے تفيد میں
آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر
سے جو مقتضای حدوث ہے محفوظ اور
ان مراتب کے بعد خود ذات مجت ہے
جس میں یہ سب مندرج ہیں عرفاً
کہتے ہیں کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق
اور ہویت عالم باطن حق ہے اس لئے اسے
کی حد کامل اس کے ظاہر و باطن کی تحدید
سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے
تو اگر ہر محد و کی حد میں حق مذکور نہ ہو وہ
محد و در کامل نہیں اور چونکہ وہ ہر محد و معین میں اولی و حق
معین ہے تو کسی ایک حد میں منحصر نہ ہوگا لہذا کسی کوئی حد نہیں ہے

ہر چیز است یعنی ہمہ باد شناختہ شود و از بسج
 چیز شناختہ نہ شود زیرا کہ اشیاء از اشیاء شدہ اند
 شیخ اکبری فرماید کہ وصول العالم لا یمکن
 زوال الحق عنہا اصلاً چرا کہ از فرض زوال حق
 عدم عالم با سرہ لازم نہ آید لان الحق تھوئیکہ کل
 و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
 و وجود ہمہ اوست و بے او عدم و لا شے محض اند
 و اگر متوجہ گوئید کہ چون زوال بہر حال محال
 و ہولایزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
 پس عالم کہ صورت است ہم قدیم باشد دفع این
 و ہم ازان کہ مراد ازین و دام عدم انفکاک حق
 است از صور عالم چون موجود باشد بہر صورت کہ
 مبدل گردد و صورت دنیویہ متبدل است ہر آنکہ
 بصورت اخرویہ کہ آن صورتی است باقیہ کہ
 زوال نہ پذیرد و نہ باشد چنانکہ اولاً در عالم نہ بود
 پس حد الوحیت یا اکہیت حق را باشد بحقیقت
 نہ مجاز کہ اول اسمی است مررتبہ الہیہ را یا ملاحظہ
 نسبت ذات بآن مرتبہ و دوم اسمیت مرتبہ
 الہیہ را فقط و اکہیت خود نسبت ذات است بآن
 مرتبہ کہ این مرتبہ طالب مالوہ است ہمیشہ و
 مالوہ نیست مگر عالم ہمچنانکہ حد انسان کہ نطق و حیث

ہر چیز کی حد ہے یعنی سب اس سے پہچانے
 جاتے ہیں وہ کسی چیز سے نہیں پہچانا جاتا
 کیونکہ تمام اشیاء اسی سے اشیاء ہوئے شیخ
 اکبر فرماتے ہیں کہ صور عالم سے حق کا جدا
 ہونا ممکن نہیں کیونکہ زوال حق منہض کرنے
 سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
 کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
 قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
 بغیر اس کے سب عدم اور لا شے محض ہیں اگر
 کوئی وہی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
 اور وہ قدیم و لا یزال ہے تو عالم جو اسکی صورت ہے
 وہ بھی قدیم ہوگا اس و ہم کا دفعیہ یہ ہے کہ اس و دام
 مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہوا ہے جبکہ ہر صورت
 متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
 اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
 بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم میں
 نہ تھی تو حد الوحیت یا اکہیت حقیقتاً حق کے لیے
 ہوگی نہ مجاز کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی حلقہ
 نسبت ذات اور دوسرے صرف مرتبہ الہیہ کا نام ہی اور
 اکہیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ ہی کیونکہ یہ مرتبہ
 سب طالب مالوہ یعنی عالم ہی حلقہ انسان کی تہذیب کہ نطق و حیث

انسان راست بحقیقت نہ مجازاً مالوہیت	انسان کے لیے حقیقتاً نہ مجازاً مالوہیت حقیقتاً
ازان بہت حاد حق است بحقیقت کہ اولاً	حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح	مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
و صورت عالم عالم ہے حق عدم محض است و لحد	بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن میں شامل ہوئی
یشمل الظاهر و الباطن ازان بہت حد انسان	ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت ظاہری
حالت الحیوۃ کہ صورت انسانی ہے روح کہ مدبر است	بلا روح کے جو اس کی مدبر ہے ظاہر نہیں ہو سکتی اگر یہ کہو
صورت نمی بندد اگر کوئی کہ این قول فحد الاکوۃ	کہ یہ قول کہ حد مالوہیت اس کے لیے حقیقتاً ہے ایس
بالحقیقۃ نقیض قولے باشد کہ گفته اند فحد الحق	قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو بین
حال گریم مراد از حد این جا حدیت مرتبہ بالا اعتباراً	کہ ہوگا کہ حدی مراد بیان مرتبہ کی حدی اعتبار حق و عالم
حق و عالم نہ مرتبہ رامن حیث ذاتہ او ہو و ہو	نہ خاص حق کی بحیثیت اس کی ذات اور ہویت کے

قوله قال الشيخ في فضل اليونسي علان في قوله واليه يرجع الامر كله اي في دفع النقص وهو المنصهر

اقول پس ازین جمله حکم تشریحی بقول فرمود در صورت	اس جمله سے حق تعالیٰ نے قتل و قصاص کو شرع
قصاص وغیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ او تعالیٰ	اور موت کو مقدم کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہے
عالم است بان کہ بندہ وی از روی بیہوش	کہ بندہ اس سے کسی صورت میں فوت نہیں ہوتا
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست	ہمیشہ اس کے تصرف ربوبیت میں رہتا ہے اور
و نیز بازگشتن با اوست بموجب قوله واليه يرجع	اوس کی طرف حسب ارشاد والیہ يرجع الامر کلہ
الامر کلہ کہ مراد این باشد کہ درین محل است	وہ وہاں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل میں
کہ واقع می گردد و اما ازلا و ابدا متصرف و متصرف	یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ ہی ازلا ابدا متصرف و متصرف نہیں بھی
فہیم اوست کہ منہ بدلأ والیہ یعود ازین معنی	وہی ہے منہ بدلأ والیہ یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
کہ گفته شد چنین فہم باید کرد کہ رجوع شیئی بشیء	یعنی یوں سمجھنا چاہیے کہ شے سے شے کی رجوع در
معنی متصور است کیے آن کہ مثلاً اگر نیک کہ رجوع الی	طرح متصور ہی ایک یہ کہ نسا کہتے ہیں کہ رجوع الامر

السلطان یعنی کارے راجہ حضرت سلطان	یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے
عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجع الیہ	راجع عین مرجع الیہ نہیں ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً
نہ شود و دیگر آن کہ مثلاً گویند رجع اجزاء البدن	کہتے ہیں رجع اجزاء البدن الی اصلاہا یعنی
الی اصولہا یعنی اجزاء عین اصول نمودند و	اجزاء اپنے اصول کے عین ہوئے اس سے لازم آیا
ازین لازم آمد کہ راجع عین مرجع الیہ باشد	کہ راجع عین مرجع الیہ ہوا اور بیان یہ
درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قولہ	دوسرے معنی نہیں لیے جائیں گے تو علیٰ ان
علیٰ ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد	مین او اس کا اسم قول محذوف ہو گا اصل کلام
کہ علیٰ ان فی هذا القول اشارۃ الی ان	یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ
المتصرف المتصرف فیہ واحد	متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قوله فما خرج عنه شیء لم یکن عینہ بل ہویتہ عین ذلک الشیء

اقول جملہ ضمیر اسے چارگانہ جائد است بہ ثبوت	چارون ضمیروں کا مرجع ہویت ہے اور تذکیر ضمیر
و تذکیر ضمیر غالباً للنفی است و خرج بمعنی ظہر است	غالباً معنی کے لکھا ہے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے
یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ نہ ان چیز عین	یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق
حق بود بلکہ ہویت حق عین ان چیز بود و این	نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا
سخن نزد کسی کہ بر اصطلاح قوم واقف نہ باشد	جاننا اوس شخص پر مشکل ہو گا جو اصطلاح قوم سے
و نہ اند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید	واقف نہ ہوا و یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قوله و هو الذی یعطیہ الکشف فی قوله و الیہ یرجع الامر کلہ واللہ یقول الحق و هو یهدی السبیل	
اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است	یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے
کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تھا	اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنی
فرمودہ کہ و الیہ یرجع الامر کلہ از کشف	کشف حقانی سے ہیں نہ علم برہانی سے جو بغیر
حقانی است نہ از علم برہانی و تا بجا کہ کشف نزدی	عالم کشف تک پہنچے ہوئے نہیں معلوم ہو سکتے

نہانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوے کہ	لہذا اہل ظاہر ہر کتابی میں مت ڈھونڈو
ایشان این نوع سخن نہ گویند قد علم کل اناس	وہ ایسی بات نہیں کہتے قد علم کل اناس
مشر بہرہ و این چشمہ اسیت بالاسے جوے انجا	مشر بہرہ اور یہ اس چشمہ سے ہے جو بالاسے
رو و از ان جا بجوے و اسدا علم	ہے و ان جا کر ڈھونڈو اسدا علم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية المكنة بالوجود لا الوجود كالصانع قلنا فيحتمل ان يلزم ان يكون الواجب موجبا لصاحب وجود ثم ان ليس صاحب ذلك الاتصاف وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هو تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين الكون

اقول پس اگر گوید کہ وجہ مفید موصوف	اگر کہا جائے کہ وجہ مفید مہیت ممکنہ کو وجود سے
گشتن مہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود بمجو	موصوف ہونے میں فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود میں
صباغ کہ ہستی را متصف بوجودی گرداندی گویم	وہ رنگ ریزی کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
کہ این اعتراض مخدوش است وجودی اگر برہد	تو ہم کہیں گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود سے
اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود است	بھی بر مذہب موحیدین اوی کے وجود کا مظہر شعبہ
و اگر غیر پس آفرینش شی ہم وجود آن شی بودی وجود	ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شی بھی اوس شی کا وجود
گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار برد است	ہوگی یا اوس سے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
است اتن می گوید کہ جو ایش خواہم گفت	انکار مہیت کا انکار ہے تا آن کہتے ہیں کہ میں اوس
کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ وجہ موجود	جواب میں کہوں گا کہ اس وقت یہ لازم نہیں کہ وجہ
بود حسب وجود آن صاحب این اتصاف	اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس
نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن مہیت	موصوف ہو نہ الا نہیں ہی بلکہ اس ہی موصوف ہو نہ
وہی نفسہا ذات التكوين وتكون الحق اصل	وہ مہیت ہی جسکی ذات صاحب تکوین وتكون جو اصل
این کہ شے در مرتبہ ایجاد تابع موجود است مو حقیقی	اصل یہ کہ شے مرتبہ ایجاد میں موجب کی تابع ہی اور
خدا است لا غیر پس موجود کنندہ اوست کمالا یحفظ	موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہیں تو موجود کنندہ وہی

قوله قال الشيخ في فضل الصالح في نسب التكوين اليه فلو لا انه في قوة التكوين من نفسه عند

هذا القول ما تكون فما اوجدها هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه

اقول فاعل في نسب ضمير يست ستر عائد بحق فاعل في نسب ضمير ستر عائد بحق ہے اور تکون منصوب

وتكون منصوب به بفعلیت وحی و ضمیر در به بفعلیت ہے اور اند میں ضمیر شے کی طرف

اند عائد شے و فاعل ما تكون هم شئ است عائد ہے اور ما یکون کا فاعل بھی شے ہے

و فاعل فما اوجدها تقریر کلام سابق است اور فما اوجدها کا فاعل کلام سابق کی فرع

الا نفسه است یعنی کہ حق جل ذکرہ نسبت کوں الا نفسه ہے یعنی حق تعالیٰ نے تکون اس

بأن شئ فرمودہ کہ آن نزد امر نافذ حق کہ آن کلمہ شے سے منصوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی

کن است پیدامی کند خود را کہ اگر کن چیز را این کلمہ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر

استعداد و قابلیت نہ بودے نزد سماع کن از اوس خیرین یہ قابلیت و استعداد نہ ہوتی

مطرب طرب انما قولنا الشئ اذا ردناه ان مطرب طرب انما قولنا الشئ الخ سے

نقول لہ کن فیکون ہرگز در فرض وجود و بارہ شود سماع کن کے وقت وہ ہرگز فرض وجود میں نہ آتی

اور دارہ شود میں نہ مشہود ہوتی - نیادے و مشہود نہ شدے

قوله فثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذى للتحقيق امره خاصة وكذا

خبر عن نفسه وقوله انما امرنا الشئ اذا ردناه ان نقول لہ کن فیکون فنسب التكوين بنفس

الشيء عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول فنفس الامر كما يقول الامر الله

يخاف فلا يعطه لعيده قم فيقوم العبد امتثالاً لامر سيئ فليس للسيد في قيام هذا

العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

اقول نفسه بجزا باید خواند کہ تاکید الشئ است و فعل نفسه بجز سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شے کے

فاخبر و فنسب حق است و لام در نفس الشئ لیے ہے اور فاخبر اور فنسب کا فاعل حق ہے اور

بمعنى الى است و قوله هذا هو المعقول اشارت نفس الشئ من لام معنی الی ہی اور هذا هو المعقول اسطرنا

<p> بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شئی است نو کہ بقیاس عقلی و قولہ فلا یعیض بصیفہ معنی باید خواند و معنی این کلام روشن است اما بہت تہید قاعدہ میگویم کہ میگوید کہ تکوین شئی بنفس خود را از نفس آن شئی است بہ استعداد دیگر مرکز است دروے و حاصل گشتہ استعدادے اور از فیض اقدس حق تعالی بلیل آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی السماء وھی دخان فقال لها والارض انیباطوعا و کرھا قالتا اتینا طاعتین لربینا معلوم میگردد کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود و جو یعنی خارجی و وجود حقیقی علمی با عین ثابۃ ایشان از حق بود بہ فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت ازیشان صادر گشت و بچنین ست بدن ہر چیزے نزدیک کن و اگر قائلے گوید کہ برین سخن کہ گفتہ شد نہ سوال وارد میگردد کہ آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند و از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونه گفتی کہ شئی قبل وجود استماع امر کن کرد و وجود را موجود گردانید و دیگر آن کہ ہر شئی کہ وجود او مستفاد از غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد و چنانکہ گفتی کہ فما وجد هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الله بالتکوین الا نفسه و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم </p>	<p> کہ نسبت تکوین بنفس شئی سے قیاس عقلی مرکب ہے اور فلا یعیض بصیفہ معنی للفعول پڑھنا چاہیے جس کے معنی ظاہر ہیں مگر میں کہتا ہوں کہ شے کا اپنے آپ کو پیدا کرنا جو خدا اس استعداد کے ہے جو اس میں مخفی ہے اور یہ استعداد اس کے حق تعالیٰ کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے بلیل آیت ثم استوی الى السماء بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو وجود یعنی خارجی آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اون کا عین ثابۃ کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے تھا مگر غیب سے شہادت میں آنا اون سے صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم ہیں اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم محال ہے تو اشیاء نے کیسے اپنے وجود سے پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا خود قول ہے کہ فما وجد هذا الشئ عند الله تیسرے یہ کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس </p>
---	--

بر موجود درست آید چنانچہ مثال عبد و سیّدی
 و انقیاد شی قبل الوجود را بن قیاس کردی گویم
 جواب از ہر سوال کہ لاسلم کہ اشیا قبل وجود خارجی
 معدوم اند مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
 الوجود الخ خارجی اما موجود اند بوجہ علمی الکی از لا
 وابد و ان صفات کہ اشیا را ثابت است از
 لازم وجود خارجی است پس تحقق گشت کہ این صفات
 اگر حسب عوالم و تفاوت میگردند بچو تفاوتی کہ
 اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
 و عالم اجسام و حقیقت این سخن و ستر نسبت تکوین
 اعیان کہ دن این است کہ اعیان را در نسبت اند
 و در اعتبار از وجہ عین حق اند و ان وجہ وجود است
 و در جب و از وجہ غیر حق و ان جہت تعین است
 و امکان کہ آن مرتبہ است از مراتب ظہور و وجود در
 جمیع مراتب وجود و ہم ظاہر باشد و ہم اظہار نفس خود
 تواند کرد چرا کہ مصف است بصفات الہیہ و
 از جہت تعینات و مراتب کثرات است و از ان
 وحدت حقیقت کہ نہ کہ آن راقین نیست و
 درین صورت متبلج و مستند و عاجز و ضعیف و
 ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
 اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم و اسما^{اعظم}

کر سکے ہیں جیسے تم نے غلام و مولیٰ کی مثال دیکر
 انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا تو
 ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیا کے قبل وجود خارجی
 مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
 وجود خارجی معدوم ہیں مگر بوجہ علمی الکی ہمیشہ
 سے موجود ہیں اور جو صفات اشیا کے ثابت
 ہیں وہ لازم وجود خارجی سے ہیں تو ثابت ہوا
 کہ یہ اس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
 تفاوت ہوتے ہیں جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
 و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں اور اسکی
 حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
 کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہیں جو ہم
 و جب و وجود وہ عین حق ہیں اور بوجہ تعین امکان
 جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہیں اور جو
 کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
 اظہار بھی کرے گا کیونکہ صفات الہیہ سے موصوف ہے اور
 تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
 حقیقی ہوتے جو لا تعین ہے استمداد کرے گا اور اس صورت
 میں محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
 تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر
 مسکنت باعتبار دوم و اللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسميت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده كننده و قبول نماينده در اتصاف
به وجود و عدم اتصاف با و برابر است بطور
حقيقت چنانكه مذہب ما تن است و غير است
بظاہر نظريت و مظاہریت چنانكه حكما گویند
پس ما تن می گوید كه ازین وجه نام این رساله
التسوية بين الافادة والقبول كرده شد۔
پس مفید و قابل بنظر حقیقت وجود سے متصف
ہونے اور نہ ہونے میں برابر ہیں جیسا کہ مصنف
کا مذہب ہے اور بظاہر نظریت غیر ہیں جیسا کہ
حکما کہتے ہیں لہذا ما تن کہتے ہیں کہ اسی لیے اس
رسالہ کا نام التسوية بين الافادة والقبول
رکھا گیا۔

قوله فالموجد كالواحد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر لوجود

زيد مثلا على ما مر من الفصل الشعبي فما نشأ التشعب والتغيب الا من الخطأ في

معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصوب بمعنى المتصو كالقائمة بمعنى المتقنة

اقول پس موجد بمعنی واحد است بمعنی ظاہر وجود
ممکن چون انسان کما ہر است در زید مثلا
چنانکہ در فصل شعبی گذشت پس نہ پیدا شد شور
و زرومانگی اگر او عجز معرفت واجب تشعب مشتق
از تشعب بالفتح و ضمین و عین بمعنی شور و خروش
و تلفظ مزید لغب بمعنی بخوری و درمانگی کذا
فی الکفر واللغات المنخب پس مصور بمعنی
متصور است چون مقدمہ بمعنی مقدمہ و مافیہ
پس موجد بمعنی ظاہر وجود ممکن واحد کی طرح ہے
جیسے انسان جو مثلا وجود زید ظاہر ہے جیسا کہ
فصل شعبی میں گذر اتو شور و عاجزی معرفت و
ہی سے عاجز ہونے میں پیدا ہوئی۔ تشعب
شعب سے مشتق ہے بمعنی شور و غل و فساد و او
تلفظ مزید لغب بمعنی عاجزی و بخوری اگر کہ نہ
و لطائف و محب۔ تصور بمعنی مصور ہے جیسے مقدمہ
یعنی مقدمہ اور جو کچھ سین سے در ظاہر ہے۔

قوله ثم قال في فصل الايقوني واذا كان الحق هو تية العالم فما ظهرت الاحكام دالها

الافيد ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبداء وتوكل عليه

حجاً بأوسترائته قال فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن وجله

الله تعالى اى ظهور وجوده تعالى نطهو العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية

اقول ازان روى كه هويت عالم عين هويت
اوست كه سارى در همه است پس احكام رضا و غضب
ظاهر نه گردد الا در وسع و از وسع دايين سخن معنى
اين آيت است كه واليه يرجع الامور كله يعنى
مال همه كارهاى نيك و بد و خوب و زشت و
خير و شر و نعيم و حيم از روى حقيقت و عيان همه از و
ظاهر شده و در روى پنهان گشته چنانچه فرموده
قل كل من عند الله پس چون دانستى كه جمال
چنين است حق را پرست چنانچه بان امر فرموده
است بقدر وسع طاقت و استطاعت خود و در
همه احوال توكل بر دى كن و كار را برود گذار در حالت
كه تو بخوبى يا حق از نظر مستور است ترانيد كه كارها
بايد شد و رضا چون بنده فضول بيارگو و چون
دانستى كه هويت حق تعالى هويت عالم است و
هر چه در عالم است همه را رجوع بويت پس در حيز
امكان بديع تر و نيك تر و لطيف تر از نظام اين
عالم ممكن نيست كه باشد چه كه عالم تفصيل حقيقت
انسانيه است كه بصورت رحمن آفريده شد و ضمير
لانه على صورة الرحمن اگر چه عايد است ب عالم اله
اس ليك كه هويت عالم مين اوسى كه هويت هے
سب مين سارى هے تو غصه و خوشى كے احكام
اوسى مين اور اوسى سے ظاہر ہوتے ہيں اور ہيں اس
آيت كا مطلب هے كه واليه يرجع الامور كله
يعنى تمام خوبصورتى و بد صورتى اور چھپائى و برائى
و دخت و دزدخ كا انجام حقيقتا اوسى سے ظاہر
اور اوسى مين پوشيدہ ہوا چھپا كہ فرما يا قل كل
من عند الله حب تم نے يہ جانا تو بقدر وسعت و
طاقت خدا كى عبادت كرو جسكا اوس نى حكم ديا ہيں
اور ہر حال مين اوس پر توكل كرو اور اوسى پر سب كلام
چھوڑو و اوس حالت مين كہ تم محبوب ہوا حق بھقارى
نظر سے پوشيدہ ہو تم كو بندہ كار گذار و رضا جو ہونا
چاہيے نہ بندہ فضول و بيارگو اور حب تم كو معلوم
ہو گيا كہ هويت حق هويت عالم هے اور عالم كى ہر حيز
اوسى كى طرف راجع هے پس حيز امكان مين اس
عالم كے نظام سے زائد عمدہ و لطيف و عجيب ہونا
ممكن نہيں كيونكہ عالم تفصيل حقيقت انسانيه هے
جو بصورت رحمن پيدا كى گئى اور لانه على صورة
الرحمن مين ضمير اگر چہ عالم كى طرف عائد ہے مگر

از بہت این اعتبار است و ضمیر اوجہ عائد بہ عالم	اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور اوجہ میں ضمیر
و چون تو کہ اوجہ را تفسیر بظہر کردہ معنی این باشد	عالم کی طرف عائد ہے اور جب اوجہ کی تفسیر بظہر
کہ وجود عالم مدعی وجود حق بود تعالیٰ شانہ چرا کہ	ہستے کی جائے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
عالم محدث است و ہر محدث را محدثی باید کہ	جائتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
احداث آن کند و آن حق است جل جلالہ کہ محدث	لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
جمع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق	عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
جل و علا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید سبب	حق تعالیٰ نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا سبب
ظہور عالم بحدیثی پس نسبت کرد ظہور حق تعالیٰ را	ظہور عالم کے حادث سے لہذا حق تعالیٰ کے ظہور
سبب عالم بظہر حقیقت انسانیہ بوجود صورت	کو سبب عالم ظہر حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت
طبیعی یعنی این مہکل جسمانی از ہر جا معیتے کہ یا	طبیعی یعنی اس مہکل جسمانی کے نسبت کیا اس
شبه و شبہ بہی باشد و آن جامع است این کہ	جامعیت کی وجہ سے جو شعبہ اور شبہ بہ میں ہوتا
حق تعالیٰ غیب عالم است و باطن او ہمچنانکہ حقیقت	ہے اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ غیب باطن عالم جو طرح
انسانیہ غیبین صورت طبیعی است و باطن او	حقیقت انسانیہ اس صورت طبیعی کی غیب و باطن ہے

قوله فحق صورہ الظاہر ہویتہ تعالیٰ روح ہذا الصورت المدیۃ لہا قماکان التذویر
الافیہ کمالہ لیکن الامنہ فہو الاول یا العنہ والاخر بالصورتہ و ہوا الظاہر بتغییر الاحکام
والاحوال والباطن بالتذویر و ہو کل شیء علیم و ہو علی کل شیء شہید لیعلم عن شہو لا عن
فکر و کذا عن علم الاذواق عن فکر و ہو العلم الصمیم و ما عداہ فحدس و تخمین

لیس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن آنست کہ او ما است نہ مراو	اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم ہے ہم ہی مراد نوع
از ما یعنی از نوع انسانی تنہا است بلکہ مراد عین	انسانی تنہا نہیں ہے بلکہ تمام عین
اعیان عالم است با سربا جمیع صور روحانیہ	اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

و جسمانیہ و ضمیریہ عائد است بحق تعالیٰ ای
 فی الحق چنانچہ ضمیر منہ و اسم لم یکن ضمیر
 باشد عائد بہ تدبیر یعنی حکما لم یکن التدبیر الا
 منہ مفہوم مجموع کلام این باشد کہ اعیان عالم صنو
 کہ روحانی و جسمانی انداز عقول و نفوس و مجرورات
 و سموات و ارضین و من فیہن و ما فیہن
 عبارت از ان است این جملہ بہ یک بار صورت
 ظاہر حق است و روح این صورت ہوتی حق است
 بین و تعالیٰ و تقدس ظاہر باشد بحسب صورت
 و باطن باشد بحسب تدبیر و تصرف یا از آسمان
 یا از زمین تدبیر فرماید بہ کمال قدرت و برہمنہ چنان
 داناست و ناظر و حاضر و بینا است و علم او جمیع
 اجزاء و شہودی و عیالی است نہ مستفاد از قوت فکر
 یا مکتب از تقریر بیانی و قولہ فلذا لک اشارت
 و تشبیہ آن علم بذوق اہل ازواق کہ آن علم
 عرفان است بحق تعالیٰ بعلم شہودی این مطلقہ
 عرفا علم ایشان شہودی نیست و چون اہل ظاہر
 تخمین و حدسی نیست -
 و جسمانیہ کے مراد ہیں اور فیدہ میں ضمیر حق تعالیٰ کی
 طرف عائد ہے یعنی حق میں جیسے ضمیر منہ اور
 اسم لم یکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی جس طرح
 تدبیر نہیں ہوتی مگر اوی سے کل کلام کا مفہوم
 یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی و جسمانی
 عقول و نفوس و مجرورات و سموات و ارض وغیرہ
 یہ سب سیکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
 روح حق کی ہوتی ہے تو حق تعالیٰ بحسب صورت
 ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور یکمال قدرت
 تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
 فرمائے سب چیزوں کو جانتا اور سب کا حاضر و ناظر
 ہے اوس کا علم کمال اجزائے شہودی و عیالی قوت
 فکر یا تقریر بیانی سے مستفاد و مکتب نہیں اور
 فلذا لک اشارہ ہے اور علم ذوق اہل ازواق
 جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
 سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
 شہودی تو نہیں ہے مگر شل اہل ظاہر کے تخمین
 اور حدسی بھی نہیں ہے -

قوله ولا یفعلکم نصیحتا ان اردت ان تصح لکم ان کان اللہ یرید ان ینصو لکم و هو لکم والیہ ترجعون
 اقول ما من خطاب کجکارتکلمین کردہ سیکوید کہ
 سو و نیدارد شما را نصیحت کردن بن اگر خواہم آنکہ
 مان حکماء و متکلمین سے مخاطب ہو کر فرمائے
 ہیں کہ تم کو نصیحت کرنا یہ فائدہ ہے میں اگر تم

نصیحت کنم مرثا را اگر خدا خواهد که گمراه کننده یعنی اگر خدا
 اغوائے شما خواهد بود من خواهم کہ نصیحت کنم آن نصیحت
 نفع نخواهد کرد و دست آمرزگار و تصرف در شمار بر حق
 ارادت و بسوی من بازگشت خواهد بود یعنی اگر
 حکما و متکلمین خدا شما را در غفلت انداخته اگر خواهم کہ
 شما را از ان غفلت بر آورم هرگز ممکن نیست کہ قلم ارادت
 بر صفحه حال شما بچین رفته است هرگز سخن مرا باور
 نخواهید کرد و قیل و قال بے فائده خواهد بود خست
 من بیاعتنا نسبت انسانی مجبورم کہ نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہوں اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
 تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
 ہے اور تم میں حسب ارادہ تصرف اور ارادسی کی
 طرہت واپسی ہوگی یعنی اسے حکما و متکلمین
 خدا نے تم کو غفلت میں ڈال دیا ہے اگر میں تم کو
 اوس سے نکالنا چاہوں تو ممکن نہیں کیونکہ ارادہ
 آہی تمہارے مقلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
 میری بات نہ مانو گے اور بے فائدہ گفتگو کرو گے میں
 بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہوں

قولہ ولدینا کتاب ینطق بالحق و ہم لا یظلمون۔ ذلک یان اللہ ہو الحق وان ما تدعونہ

ہو الباطل اتجاد لوننی فی اسماء سمیتہا انتم و ابائکم ما نزل اللہ بھا من سلطان

و نزد کتابے است گویا سخن ہواوشان ظلم
 نہ کردہ خواهد شد۔ ان ذاتے کہ اند
 ہست حق است آنچه دعوت می کنند اوشان بسوی
 غیر حق ان باطل است یعنی قول غیرت شما باطل
 و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار
 ای حکما آیامی خلیکہ با من درین چیز کہ از روی
 جہالت شما تمام نہادہ اید و پدران شما و نہ فرستادہ است
 خدا بخواہ از عبادت ایشان هیچ سخن و چون حق ظاہر
 شد پس یا دیگر دیدہ این کیت در قضہ قوم ہواست یعنی
 آنچه ملکات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگردانید

اور ہماری پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
 اون پر ظلم نہ ہوگا۔ وہ ذات جو
 اللہ ہے حق ہے۔ غیر حق جن سے
 وہ دعائے گئے ہیں باطل ہیں یعنی ہماری غیرت کا قول
 باطل در میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل میں
 گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اون چیز نہیں جھگڑو تو
 ہو چکا تم نے اور تمہارے بزرگوں کی جہالت سے نام رکھ لیا ہے
 خدا ان کی عبادت جائز ہوئی کہ کچھ بھی نہیں کہا کرتے
 حق ظاہر ہو گیا تو اوس کی وہ کہو یہ آیت قضہ قوم ہواست
 یعنی تم نے جو سبب جہل و غفلت ملکات کو غیر حق لیا ہے تو

قوله ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وانه لنذكر
 للمتقين وانما النعمان منكم مذكورين وانه يحقر على الكافرين وانه يحقر اليقين فبسم ربك العظيم

اقول وفروى فرستم بر تو در قرآن چیز کیه شفا است	هم بر قرآن میں وہ چیزیں بھیجے ہیں جو امراض صوری
از مرضہای صوری و معنوی و قلبی و قالی و نجی	و معنوی و قلبی و قالی کے لیے شفا ہے اور نوحین
مروستان را کہ بد نفع می گیرند یعنی بیان من بہان	کے لیے خاص رحمت ہے جو اس سے نفع اور بھلا
بیان حق است و ہمیں شفا برائے مرض جمل	ہیں یعنی سراسر بیان حق کا بیان ہے جو تمہاری مرض
شما است۔ نوین پند است برای پرہیزگارن	جمل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگاروں کے لیے
و امید انکم بعضی از شما درو غلو اند و بیشک حسرت	نصیحت ہے اور ہم جانتے ہیں کہ تم میں بعض جھوٹے
است بر کافران و این قرآن حق و یقین است	ہیں اور واقعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و
پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن	یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر۔

قوله ان الذين يلقون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في

الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول واما تکہ جحد و حمدی پوشند انجس ورو	واقعی جو لوگ حمد سے ہماری اداں باتوں
فرستادیم و تخان در توریت و راہ نمونی پس از تکہ	کو چھپاتے ہیں جو ہم نے بنی اسرائیل
بیان کردیم آن را بواسطی بنی اسرائیل در توریت	سے توریت میں بیان کیں اور انھوں
و ایشان مخفی گردانیدند می راندا ایشان را خدا از	نے چھپایا اداں پر اللہ لعنت کرتا ہے اور
رحمت خود و لعنت می کند فرشتگان برین طور کہ	فرشتے بھی کہ اللہ لعنہم پوشندگان حق
اللہم لعنہم و پوشندگان حق چہ خوش	کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری
اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتباری	میں حق کو چھپانے والے

قوله يوم ايضا الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ياويلنا ليتني

لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد ما جاءني وكان الشيطان للإنسان خذوا

و یقول الذین استضعفوا الذین استکبروا والذین استکبروا الذین استضعفوا

انحن صدقناکم عن الهدی اجداد جاءکم لکنتم مہدین انا عرضنا الامانة علی السموات

والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً

اقول گویند کہ عقبہ ابن ابی معیط از سفری باز آمدہ روز

دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را ہم دعوت کرد آنحضرت

صلعم فرمود کہ تا کلمہ شہادت نہ گوئی طعام تو بخورم

کلمہ بر زبان راندہ این سخن بہ ابی بن خلف رسید

کہ با عقبہ دوستی داشت پرسید کہ گراز دین برگشتی کہ

سخن محمد شنودی و کلمہ خواندی گفت نے اما شرم

داشتم کہ مہمان ما طعام نخوردہ بیرون رود ای گفت

از تو رخصتی نشوم تا آب دہن بروے نہ اندازی عقبہ

پیش آنحضرت صلعم در دارالندوہ مسجد آمدہ آب دہن

بر آنحضرت انداخت گویند کہ آن دو شعلہ آتش گشت

و بیروی باز گردیدہ ہر دور خسار او سوخت تا زندہ نہ

دافہا میں ہو آنحضرت گفت ای عقبہ ہر گاہ ترا بیرون

کہہ بینم سر ترا بشمشیر بردارم چنانچہ در غزوہ بدر حکم

آنحضرت صلعم او از دست علی رضی کشتہ شد این

آیت در شان وی نازل شد کہ ظالم فرمای قیامت

ہر دو دست خود و بدنمان خواہد گردید و خواہد گفت کہ

کاش من گرفتہ ہما پیغمبر را ہے اے دے بر من

کاشکے دوست نہ گرفتے فلان را ہر آئینہ وی گمراہ کرد

کاشکے دوست نہ گرفتے فلان را ہر آئینہ وی گمراہ کرد

کاشکے دوست نہ گرفتے فلان را ہر آئینہ وی گمراہ کرد

از پس بعد از آنکہ آمدہ بود بن و بہت شیطان آدمی اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے اور محنت تہنا گذارندہ۔ و میگوند آنانکہ ناتوان گرفتہ شد ایشان را بہ آنانکہ سرکشی کردند اگر بنی بقد شہامہ آئینہ با مسلمان می شدیم گفتند سرکشان یہ ناتوانان آئیما باز دشتیم شمار از ہدایت بعد از آنکہ آمد بہ شما بلکہ شما بودید گناہکار غرض شیخ این است کہ شما ای گروہ حکما و متکلمین وقتی با ہم حسرت و ملامت کنندہ خواہید بود و آن وقت هیچ فائدہ نخواہد شد و حسرت خواہید کرد کہ کاش موحی بودیم و ترجمہ آیت دیگر این کہ ما عرض کردیم امانت بر سموات وارض و کوہا پس انکار کردند و نشان از برداشت آن و برداشت اور انسان بیشک او بر نفس غر و ظالم و نادان است کہ امننے کہ آسمان زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف بے فہم آل کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے کہتے ہیں جن کو کفر سمجھا تھا بڑائی کرنے والوں کو اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندا ہوتے کہنے لگے متکبر کمزوروں سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئے بلکہ تم گنہگار تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اسے گروہ حکما و متکلمین تم ایک وقت یا ہم حسرت و ملامت افسوس کرو گی جو اس وقت بے فائدہ ہو گی کہ کاش ہم بھی موحی ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم فی آسمان و زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی اور انھوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا پھر انسان نے اسے اٹھا لیا واقعی وہ اپنے نفس پر ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان و زمین نہ اٹھا سکے اس نے اس کو بلا خیال انجام کار اٹھا لیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بغيا وعدا حتى اذ

ادرك الفرق قال امننت انه لا اله الا الذي امننت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد

عصيت قبل وكننت من المفسدين فاليوم تنجيئك بيدنا لكون لمن خلفك آية وان

كثيرا من الناس عن آياتنا العافلون

اقول فرموجہ حق تعالیٰ و بگذرانیدم فرزندان یعقوب حق تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب

را ازھدیے قلمہ بیلاست پس اتنی در آید ایشانرا کو در مایے قلمہ سے بیلاستی او تارویا او کے پیچھی

فرعون و لشکر او برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
 از صبر و برد در رنجای ایشان پس چون یک
 بار در دریا رسیدند و اسب فرعون بیوی مادیان
 جبرئیل بے قابو گشت لشکر بہ متابعت او ہم
 خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
 در دریا رود چون قریب بفرق شدن رسید گفت
 ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدائی کہ
 بدعوت موسی گردیدند بدو بنی اسرائیل و من از جملہ
 مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جواب افرو
 آید ایمان نمی آری اکنون کہ اختیار نمادہ و حالانکہ
 تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
 بودی پس امروز مرا از عذاب مابقی برآ
 دیگران نمونہ عبرت و تحقیق بسیار کسان از علالت
 قدرت ماعافند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
 دید حاصل آوردن آیت آن کہ ای گروه متکلمین
 حکما بے فائدہ شمار تفتیات متقدّمات و تفتیات
 تقدیمات موجب الم خواهد بود و آن نافع نیست پس نسب
 آنست کہ از اول روی ل بجانب یکتائی مطلق کہ
 و تا توانید از سایہ غیر اعتنا بنمایید **هو الله الذی**
الله الا هو عالم الغیب والشہادۃ هو الرحمن الرحیم و
صلی الله علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین
 فرعون مع لشکر ظلم کرنے لگا اور اسکا ظلم سے بڑھ گیا
 جب دریا پر پہنچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
 کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
 کی فرعون دریا میں اور ترانہ میں چاہتا تھا مگر گھوڑا
 بے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ میں اس پر ایمان
 لایا کہ کوئی معبود اوس کے سوا نہیں جس کی دعوت
 موسی کرتے ہیں بنی اسرائیل کو اور میں بھی انہیں
 سے ہوں حق تعالی نے زبان جبرئیل اوس کے
 جواب میں فرمایا کہ اب جب توبہ اختیار ہوا تو ایمان
 لانا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنی
 والوں میں سے تھا۔ خیر آج ہم تجھ کو عذاب سے رہائی
 دیتے ہیں تاکہ اپنے بعد والوں کے لیے عبرت ہو اور
 بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
 ہیں اس کلام کی تحقیق تفسیر میں کیجنا چاہیے اس آیت کو لائق
 مطلب یہ ہے کہ ای گردہ حکماء و متکلمین تم پر فائدہ تفتیات
 میں مقید ہوا ایک وقت تم کو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
 ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
 طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیب سے بچو
 وہی اللہ وہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں غیب و شہادت
 کا عالم ہے اور وہی رحمن و رحیم ہے اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
 آنحضرت صلعم اور اوں کی تمام اولاد و اصحاب پر۔

خاتمہ در بندہ از رجال حضرت مصنف

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوة العارفین
 امام المحققین در یکے معارف تحقیق باران شریف
 تحقیق محرم اسرار قدم منظر آثار نون و قلم کاتب
 الہامات الہی قاری لوح رموزات در گاہی قطب
 زمانیان و جهانیان شیخ کبیر خیر العباد
 قدس سرہ چون بابر شد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
 ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شد نداوشان
 تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند و بعد
 چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و لا
 پورب ہو از زانی دشمن عزیزان دیگر ملول خاطر شد
 عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدت محنت کشیم
 و ہرگز بزال وصال نبی رسم و گاہے در حق مایان
 چنین فرمودند و این مرد جدید ولدت ریاضت
 ناچشیدہ را در طریقتہ اعلیٰ چندین نعمت ارزانی شدند
 فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک ست چراغ
 و یک دست آتش آوردہ ہمیکہ دم زدیم روشن شد
 ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء مارادین کا رجب
 تاخیر کہ خدای تعالیٰ شتابی کردہ صاحب کمال الاسرار
 می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ
 شد اورا طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھے ہیں کہ قدوة عارفین
 امام محققین در مای معارف تحقیق باران شریف ترقی
 محرم اسرار قدم منظر آثار نون و قلم کاتب الہامات الہی
 قاری لوح رموزات در گاہی قطب زمانیان و جهانیان
 شیخ کبیر خیر العباد محب اللہ آبادی قدس سرہ جب
 مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
 گنگوہی کی خدمت میں پھونچے تو اونھوں نے آپ کو
 تلقین فرما کر خلوت کا حکم دیا کچھ دنوں کے بعد نہ ملایا
 کہ محب اللہ میں نے تجھ کو خدا تک پھونچا دیا اور ولایت
 پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہو کر
 عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہو گئی ایک
 کامیاب نہ ہوے اور نہ کبھی ہمارے حق میں ایسا ارشاد
 ہوا یہ نیا شخص جس نے لذت ریاضت بھی نہیں چکھی
 چشم زدن میں نعمت سے مالا مال کر دیا گیا ہے بایا کہ
 محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ میں چراغ اور دوسرے
 میں آگ لیکر آیا جیسے ہی میں نے پھونکا روشن ہو گیا یہ
 خدا کی دین ہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے میں کیوں
 دیر کر تا جب کہ خداوند تعالیٰ نے جلدی کی صاحب
 مراکات الاسرار لکھے ہیں کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل
 سے فارغ ہوئی تو آنکھوں پر طلب حق پیدا ہوئی اتنا سوز طلب

بدلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
 استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ ہوئے فرمود
 کہ بالفعل سلسلہ شیخ علی صابر گرم است و بجانب
 شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنابر آن بخدمت
 شیخ رفت و بہ شرف بیعت مشرف گشت بعد ازاں
 حضرت ابوسعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
 فرمود کہ میں اسقدر اوجب اللہ بولایت کد ام نبی
 مناسبت میدار تا موافق آن تربیتش کردہ آید
 چنان معلومش گشت کہ اسقدر او پیش را بولایت
 موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید
 شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با
 نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
 نشان دوسے را اندران از صفاء باطن مقدمات
 غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ
 بہر وسیعہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بے کیف و بیا
 درین اربعین سیر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہا
 و جویان ہمین تجلی بود چون از اربعین برآمدہ تمامی
 واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
 خواست کہ در آخر حقہ خلافت عطا نماید در دل شیخ
 محب اللہ گذشت کہ مہرود بہ شود ذات کہ نقص
 حقیقی طالبان این راہ است نہ رسیدہ امیرین

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
 پر استخارہ کیا اور انھوں نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
 کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعید
 کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
 میں گئے اور مرید ہوئے حضرت شیخ ابوسعید
 نے اپنے خادم سہمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
 محب اللہ کی اسقدر اوجب اللہ کس نبی کی ولایت سے
 مناسبت رکھتی ہے تاکہ وہی ہی ان کی تعلیم
 کی جاسکے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
 اسقدر اوجب اللہ کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
 تب انھوں نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم
 ذات مع مراقبہ برزخ تلقین کیا اور چلے میں بٹھایا
 ان کو چلے میں بوجہ صفائے باطن مقدمات غامضہ
 عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
 بہر وسیعہ حاصل ہوئیں مگر تجلی ذات بے کیف
 جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی
 جب چلے سے فارغ ہوئے تو تمام
 واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اور انھوں
 نے ان کو حقہ خلافت دینا چاہا ان کے دل
 میں غم نہ آیا کہ ابھی شہود ولوات جو طلب الہی
 کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہیں پھر

کہ امام حالت مرالائقی خلافت تصور کر دہ بین خلافت
 میدہند چہ سالک بحصول تجلیات صوری و
 معنوی کہ تعلق بہ ملکوت و جبروت دارند لائقی
 خلافت نہی شود چیز کیہ بحصولش نمایان این امر
 سیکر دوم حاصل نہ شدہ است و مطلوب بین
 ہماں چیز است کہ عبارت از شدہ حضرت اکلیف
 است حضرت شیخ ابوسعید بخضرہ و بے مشرف شد
 در حال خرقہ خلافت بوی پوشانیدہ دست یفتا
 برداشت و توجہ باطن در کار و بے کرد بجز دست
 برداشتن آنحضرت قبل بے کیف بردل شیخ جلو
 کرد ان قدر کہ از طاقت او بالا بود لغزہ بر کشید و
 گفت یا حضرت بس کن کہ مرا زیادہ ازین استعداد
 و حوصلہ این مشاہدہ نیست پس آنحضرت توحیدی فرمود
 کہ مرتبہ صحت عقل تمکین دروے باز مغلوب الحال
 ز گشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقہ خلافت
 پوشیدہ حسابازتش باز بقصیدہ صدر پور آمدہ کہ
 وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
 نہ دید بعد از مدت بقدم توکل و تجربہ از خانہ برآمد
 و بخت فاتحہ خوانی بر مرزا حضرت شیخ محمدم
 عبدالحق در دروئی بیامد این فقیر ہم آنجا بود از راہ
 محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیدہ سے بہت

خسرقہ خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
 حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
 نہیں اور جس سے طالب لائقی خلافت ہوتا ہے
 وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شود حضرت
 بے کیف ہے حضرت شیخ ابوسعید نے فرمایا ان کے
 خطرے پر مشرف ہو کر خرقہ پہنایا اور فاختہ کے
 لیے ہاتھ اٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی مگر تجلی
 بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
 بیتاب ہو کر نعرہ مارا اور کہا کہ حضور بس میری
 استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
 انھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
 و تمکین پر قائم ہو گئے پھر بعد حضرت
 پہننے کے ان کی اجازت سے قصیدہ صدر پور
 اپنے وطن قدیم میں آئے۔ مگر وہاں
 رہنا مناسب نہ سمجھ کر خدا کے بھروسے
 پر تنہا گھر سے نکلے اور بقرض دیارت
 مرزا حضرت محمدم شیخ عبدالحق قدس
 سرہ روز ولی شریف میں آئے۔ مین
 بھی وہیں تھا بوجہ دوستی میرے
 یہاں ٹھہرے بہت اچھی صحبت رہی
 مین ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

اور امشاہدہ نمود بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
 حضرت مخدوم رخصت یافتہ باتفاق کید گیر از دہلی
 روانہ شدہ بجائہ رسیدم چند روز بسبب محبت
 یگانگی در خانہ فقیر توقف شد در آن سفر سید عبد الحکیم
 رفیق او بخدمت وی کسب فضائل ہی نمود پس
 از آنجا متوجہ آگاہ گردیدہ در آن سکونت اختیار
 نمود و شہرت بسیار یافت در او اہل حال چندے
 فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو و زید آخر کشتیش
 شدہ در بیان حقایق و معارف دستگاہ تمام ہر سائے
 سخن وی مؤثر گردید اکثر علما و فحول منکرین مشرب توحید
 بفیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند
 الغرض حضرت شیخ عارف صاحب اسرار و فارغ از
 خواطر اغیار و محافظہ دقایق طریقت و شریعت بود
 کسی کہ بر وطن کند و بالحد و زندہ منسوب نماید از
 علم بے بہرہ است کہ سخن ہی در فہمش ہی آید شیخ قریب
 بست سال در آگاہ و بر سجادہ ارشاد بجا نہ عالمی
 از حسن تربیت می میرتبہ ہدایت ارشاد رسید تا پنج ہفتم
 ماہ جب روز پنجشنبہ برابر غروب آفتاب شدہ عالم بقا
 خواہد رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز
 دہلوی در یکے انا مستقادی نویند ہر گاہ کہ مذہب
 شیخ محب اللہ آگاہی کہ ظاہر شہر قدم دہلوی عالمی

خوش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس
 سرہ سے رخصت ملی تب اردولی سے روانہ
 ہو کر ہم دونوں مکان پر پہنچے اوس سفر میں
 سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
 فضائل کرتے تھے پھر وہاں سے وہ آگاہ گئے
 اور سکونت اختیار کی اور وہاں بہت مشہور ہو
 شروع زمانے میں کچھ دنوں فقر و فاقے سے بہرہ
 کی مگر پھر کٹایش ہوئی حقایق و معارف خوب
 بیان کرتے تھے اکثر علما و منکر مشرب توحید نے
 انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
 یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظہ
 دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انھیں الحاد و
 زندہ منسوب کر کے وطن کرنا ہی وہ جاہل ہی جسکی سمجھ
 میں انکی بات نہیں آتی تقریباً بیس سال آگاہ دہلی میں
 سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
 تربیت سے مرتبہ ہدایت ارشاد پر پہنچا۔ نوین
 رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
 ۸۸۸ ایک ہزار اٹھاون میں انتقال کیا اور دہلی میں
 دفن ہوئے لے حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
 اپنے ایک استقادی لکھتے ہیں کہ جب مذہب شیخ
 محب اللہ آگاہی جن کا قدم بظاہر وادی الحاد میں

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
 احمد سرہندی را بر روی کار آورد و علوم غیبی را پیشانی
 القافر نمود انتہی گویم چنانکہ شاہ صاحب در استقصار
 دیگر میفرماید و علمائے متکلمین بہ انکار این مسئلہ از وجود
 است اول انیکہ برین مسئلہ سبب کمال دقت و یاری
 شہادت نقلیہ عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
 شہادت میسر نشد ناچار بانکار پیش کردند دوم انیکہ برین
 مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق میگوید کہ
 سخن حضرت مجدد الفہمید و بانکار پیش کردند و چنانکہ میان
 شیخ ابراہیم مراد آبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
 یوسف در کشف وحدت وجود اختلاف افتاد
 شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
 شیخ محمد صادق کشف مریان خود را شنیدہ کشف
 شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
 یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
 است زیرا باید کہ از سر تو سلوک کنی شاید انکار شاہ حسن
 ازین قبیل باشد و مولانا عبد العلی بحر العلوم در شرح منہج
 مولانا سہ رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
 علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
 قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
 ان الحمد للہ رب العالمین **و کملت**
 کتابت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
 احمد سرہندی کو نظر ہر کیا اور علوم غیبیہ و نیز القافر
 انتہی میں کتاب ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
 استقصار میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
 انکار و وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلہ پر جو کمال
 دقت و یاری کی نقلی و عقلی شبہ بہت ہوتے ہیں اور
 اول سے وہ شبہ حل ہونے مجبوراً منکر ہو گئے دوسرے یہ
 مسئلہ عالم اسرار سے ہے نہتے یا جیسے شیخ عبدالحق میفرماید
 دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھا و منکر ہو گئے یا
 جیسے شیخ ابراہیم مراد آبادی اور شیخ داؤد گنگوہی اور شیخ
 یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
 شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
 حضرت شیخ محمد صادق فی اپنی مریون کا کشف نہ کر شیخ
 ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف
 فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یا ویسی یافت ہی نہ ہو پھر
 سلوک کرنا چاہیے شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
 ہو گا مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح منہج میں انکے
 قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال سے
 فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ فی اسکی تفسیر کی ہی انتہی
 اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
 ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ **تمام شد**

غلطنامہ کتاب

صفحہ	نظر	غلط	صحیح
۲	۹- م	سہر نمود	سیر نمود
۵۹	۷- ت	تعداد	تعدد
۱۱۲	۱۲ و ۱۵- ت	اور اور	اور
۱۲۰	۶- ت	بزرگ	بزرگ
۱۲۲	۱- ت	مین	مین

CALL No. { ۲۹۷۵۴ ACC. NO. ۱۵۵۳۸

AUTHOR ۳۰ علی الزمطندر

TITLE تفسیر شرح تسوین

۲۹۷۵۴ ۳۹۷۵۴
۳۰ ۱۵۵۳۸
تفسیر شرح تسوین

THE BOOK

Date	No.	Date	No.



MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume per day shall be charged for text-books and **10 Paise** per volume per day for general books kept over - due.